

UNIVERSITÉ DE PARIS. — FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

LA RÉFUTATION
DE LA
Confession
d'Augsbourg

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

Pour obtenir le grade de bachelier en théologie

et soutenue publiquement le 4 mars 1898, à 4 heures

PAR

CÉSAR MEYER



ALENÇON

IMPRIMERIE TYPOGRAPHIQUE GUY, VEUVE, FILS ET C^{ie}

11, RUE DE LA HALLE-AUX-TOILES, 11

—
1898

LA RÉFUTATION
DE LA
Confession
d'Augsbourg

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

Pour obtenir le grade de bachelier en théologie

et soutenue publiquement le 4 mars 1898, à 4 heures

PAR

CÉSAR MEYER



ALENÇON

IMPRIMERIE TYPOGRAPHIQUE GUY, VEUVE, FILS ET C^{ie}

11, RUE DE LA HALLÉ-AUX-TOILES, 11

1898

UNIVERSITÉ DE PARIS

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

Examineurs de la soutenance :

M. S. BERGER, Président de la soutenance.	
MM. S. BERGER,	} Examineurs.
EHRHARDT,	
LODS,	

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions
particulières du candidat

À ma Mère,

À MM. Aug. Mettetal et Aug. Weber,
Pasteurs de l'Église des Billettes, à Paris

À M. Samuel Berger,
Professeur-adjoint à la Faculté de Théologie protestante de Paris

*Témoignage d'affectueuse et filiale
reconnaissance.*

PRÉFACE

Les historiens protestants de la Réforme n'ont, jusqu'ici, apporté qu'une médiocre attention à la réponse faite par les catholiques à la Confession que les évangéliques avaient présentée à la Diète d'Augsbourg. Quelque impartiaux qu'ils veuillent être, ils ne peuvent détourner leurs regards de ceux sur qui reposait le soin de défendre, en ces jours difficiles, la cause des idées nouvelles. Ces hommes, ces héros de la foi, retiennent l'attention, ils commandent l'admiration. La Confession d'Augsbourg et son Apologie ont une telle importance, qu'elles rejettent dans l'ombre tout ce qui a été publié au même temps. Placée entre ces deux monuments, la Confutation (c'est sous ce nom qu'est connue la réponse des catholiques) passe à peu près inaperçue. Elle ne s'est pas relevée des justes critiques qui l'avaient accueillie au moment de sa lecture.

Un ouvrage récent est venu lui rendre un peu d'ac-

tualité et appeler sur elle l'attention du monde savant. M. Joh. Ficker, actuellement professeur extraordinaire à la Faculté de théologie de Strasbourg, a découvert, grâce aux recherches de M. Brieger, deux manuscrits jusqu'ici inédits, qui contenaient une forme encore inconnue de la Confutation. Il en a publié une édition précédée d'une copieuse et savante introduction, sous le titre de : *Die Konfutation des Ausgburgischen Bekenntnisses, ihre erste Gestalt und ihre Geschichte*, Leipzig, 1891. C'est ce remarquable ouvrage qui a été l'occasion de notre travail ; il en sera le guide, et nous aurons sans cesse à nous appuyer sur lui.

L'intérêt du sujet que nous avons essayé de traiter nous a paru très réel. Nous sommes en présence d'un document dont on n'a pas encore parlé dans la théologie française. En même temps, l'étude de ce sujet nous mettait en contact direct avec la plus glorieuse époque de la Réforme, avec les admirables monuments littéraires qui sont encore la charte de l'Eglise luthérienne. N'y a-t-il pas dans ce double fait de quoi justifier notre choix ?

Nous avons divisé notre étude en deux parties. Dans la première, nous exposons successivement l'état des partis en Allemagne à la veille de la Diète d'Augsbourg ; puis, dans ses grands traits, l'histoire de cette Diète jusqu'au moment de la lecture de la Confutation. Nous consacrons un chapitre à raconter, d'après M. Ficker, l'histoire de la composition de la

Confutation et les événements qui marquent la fin de la Diète. Dans la seconde partie, nous étudions le document lui-même, ses destinées littéraires, son plan, sa méthode générale, les principes de son exégèse et la doctrine catholique qu'il expose au sujet des réformes indiquées par la Confession.

De cette étude se dégage la conclusion qui est formulée à la fin de notre travail.

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE PREMIER

L'état des partis en Allemagne, à la veille de la Diète d'Augsbourg (1).

La diète de Worms, en mettant Luther et ses amis au ban de l'Empire, avait créé, dans l'Eglise et dans les Etats allemands, une séparation que les événements qui suivirent ne firent qu'accentuer. Les grands écrits de Luther antérieurs à cette date, la *Lettre à la Noblesse allemande*, la *Captivité de Babylone*, le livre de la *Liberté chrétienne*, qui sont des années 1520 à 1521, ont posé le principe de la doctrine évangélique et dénoncé les abus qui s'étaient introduits dans l'Eglise chrétienne. La même année 1521 voit paraître la première édition des *Loci* de Mélanchthon, la première Dogmatique évangélique. L'émotion causée par ces écrits dans le camp des catholiques, la polémique ardente qu'ils soulèvent, loin d'ébranler les évangéliques, les affermit au contraire dans leur doctrine et les amène à tirer de nouvelles conséquences du principe qu'ils ont

(1) Bibliographie : L. RANKE, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*, tomes II et III. G. PLITT, *Einleitung in die Augustana*, 2 vol. Erlangen, 1867 et 1868.

posé : la justification par la foi, et de la règle qu'ils ont acceptée, à savoir l'autorité exclusive des Ecritures interprétées selon leur sens naturel et grammatical (1).

L'activité littéraire des années 1521 à 1530 est considérable. Des deux côtés paraissent des livres, des brochures, des pamphlets. A la tête des catholiques, Jean Eck ne se lasse pas de combattre. Entre tous ses écrits, nous citerons seulement celui qui contenait le résumé de toutes ses attaques contre les évangéliques, son *Enchiridion locorum communium adversus Lutheranos*, dont il ne parut pas moins de 15 éditions, de 1525 à 1529.

A côté des écrits polémiques contre les catholiques, et de ceux qu'occasionne la lutte de Luther et de Zwingli, Luther et ses collaborateurs font paraître plusieurs ouvrages qui organisent le culte et qui font pénétrer dans le peuple les doctrines évangéliques.

Citons notamment un recueil de cantiques (1524), la *Messe allemande* ou l'*Ordre du service divin* (1526), le *Grand et le Petit catéchismes* (1529), l'*Instruction des inspecteurs aux pasteurs de l'électorat de Saxe*, écrite par Mélanchthon (1528).

En 1530, on peut le dire, la doctrine luthérienne est arrivée à son plein épanouissement, et la Confession d'Augsbourg sera comme la fleur de toute la luxuriante végétation d'écrits qui l'ont précédée.

L'activité littéraire des Réformateurs n'a pas tardé à por-

(1) Nous ne pensons pas qu'il soit de notre sujet de nous prononcer ici sur la question posée avec éclat par Ritschl : y a-t-il eu un double principe de la Réforme ? (*Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. I, p. 397 (1875).

ter ses fruits. Dès les premières années, ce ne sont pas seulement les lettrés, les savants, les étudiants qui se déclarent pour eux ; c'est un peuple entier qui se lève à leur voix. L'époque dont nous parlons peut à bon droit passer pour l'âge d'or de la Réforme.

Autour de Luther s'est groupée toute une élite d'hommes jeunes, savants, enthousiasmés pour les idées nouvelles. Grâce à eux, à leur prédication, des Eglises se constituent, indépendantes de l'autorité ecclésiastique partout contestée et impuissante à enrayer ce mouvement d'émancipation. Sans doute, tout n'est pas pur dans les mobiles qui poussent tous ces hommes à s'affranchir d'un joug trop longtemps supporté : les excès auxquels se portent les anabaptistes, les horreurs de la guerre des paysans (1525-26 en sont une preuve trop douloureuse. Mais si ces excès, pour se manifester, ont pris occasion du mouvement engendré par la Réforme, ils n'ont du moins pas leur cause en elle.

Dans les années 1526 à 1530, nous voyons successivement s'organiser les Eglises du Grand-Duché de Saxe, de la Hesse, du Brandebourg, de Nuremberg, de la Frise, du Schleswig et du Holstein, de la Prusse, etc. Les persécutions dirigées contre les évangéliques par les Etats catholiques, en Bavière, dans l'évêché de Salzbourg, à Vienne et dans les Etats autrichiens, loin d'arrêter le mouvement qui porte une partie de l'Allemagne vers la Réforme, ont exalté le zèle et le courage des luthériens.

Ce n'est pas seulement l'Eglise qui a été scindée, les Etats eux-mêmes se sont séparés en deux camps. Dès les premiers jours, l'Electeur de Saxe, Frédéric le Sage, avait pris en mains la défense de Luther. Son frère Jean, qui lui succède

en 1525, sera le grand protecteur de la Réforme. Autour de lui se sont groupés Philippe, landgrave de Hesse, gagné par Mélanchthon dès 1524, le duc Ernest de Lunebourg, Philippe de Brunswick-Grubenhagen, le duc Henri de Mecklembourg, Wolfgang, prince d'Anhalt, le comte Albert de Mansfeld. Entre 1525 et 1527, la majorité des villes impériales se joignent à eux : Nuremberg, Ulm, Augsbourg, Reutlingen, Kaufbeuren, etc. Grâce à leur influence, le Conseil de l'Empire qui, en l'absence de l'Empereur, dirige les affaires politiques de l'Allemagne, se montre favorable à la Réforme ; aux diètes qui se tiennent à Nuremberg (1524), à Spire (1526), les princes catholiques (1) ne peuvent obtenir que l'Edit de Worms soit appliqué. La guerre que Clément VII fait à l'empereur oblige même ce dernier à se montrer bienveillant à l'égard des évangéliques auxquels il demande des subsides. Mais cet état de choses va changer en 1529.

A la diète de Spire, tenue au mois de mars de cette année, une majorité s'est formée, favorable aux catholiques. Le duc Georges de Saxe, le représentant de la branche Albertine, en a pris la direction. Cette majorité fait voter une résolution qui rend à l'autorité ecclésiastique tous ses droits et qui détruit l'œuvre des diètes précédentes. Les évangéliques n'ont d'autre ressource que d'adresser à l'empereur une protestation solennelle.

Charles-Quint, à ce moment, se trouvait débarrassé des difficultés qui l'avaient empêché de s'occuper des affaires

(1) Parmi les plus actifs et les plus importants étaient le duc Georges de Saxe, l'archevêque de Mayence, le comte palatin, les ducs de Bavière.

d'Allemagne. Vainqueur de ses ennemis d'Europe, il signe, au mois de juin 1529, le traité de Barcelone, qui le réconcilie avec le pape, auquel il promet son appui « pour mettre un terme à la maladie des idées nouvelles, et obliger les brebis égarées à écouter la voix du Berger ». Libre de toute entrave, il se décide à s'occuper lui-même à apaiser la discorde qui règne en Allemagne.

Par une lettre datée de Bologne (21 janvier 1530), il convoque la diète de l'Empire, à Augsbourg, pour le mois d'avril de la même année. Son arrivée prochaine, si elle augmente la confiance du parti catholique, jette l'inquiétude parmi les évangéliques. Les clauses du traité de Barcelone n'avaient pas été tenues secrètes. Malgré la bienveillance affectée dont témoignait la lettre de convocation, on ne pouvait se faire illusion sur les sentiments du souverain. Espagnol d'origine, élevé dans la tradition catholique, il ne pouvait qu'être bien disposé pour la cause du pape avec lequel il s'était réconcilié. On le savait partisan d'une réforme, mais d'une réforme surtout ecclésiastique, qui augmentât le prestige du pouvoir civil au détriment de la curie romaine. Les nécessités de sa politique pouvaient l'obliger sans doute à certains ménagements, mais il lui fallait aussi contenter les princes catholiques dont l'appui lui était indispensable.

Charles-Quint, dans sa lettre, avait promis d'écouter avec charité les avis, opinions, pensées de chacun, de les peser, d'établir la vérité chrétienne. Pendant que les catholiques se pressent à sa cour qu'il tient momentanément à Innsbruck ; pendant qu'il essaie de gagner, par ses faveurs, ceux qui, jusque-là, étaient restés indécis, les princes évangé-

liques se préparent à présenter à l'Empereur un exposé fidèle de leur foi. Dès qu'il eut reçu la lettre de convocation, l'Électeur de Saxe se hâta de réunir ses théologiens. Sur sa demande, ceux-ci commencèrent à rédiger un certain nombre de mémoires concernant les abus de l'Eglise romaine. Pour l'exposé de la doctrine évangélique, ils reprirent les articles de Schwabach, rédigés par Luther en 1529 sur la base des articles de Marbourg, auxquels ils ne firent que de légères modifications : ces articles, connus sous le nom d'articles de Torgau, seront la base de la Confession d'Augsbourg (1).

Au moment où la diète va s'ouvrir, nous trouvons donc, en présence du parti catholique reconstitué, et fort de l'appui du pape et de l'empereur réconciliés, des princes protestants qui, malgré les dangers qui les menacent, n'ont pas voulu s'unir dans une alliance défensive contre l'empereur et contre leurs adversaires. Ces princes sont cependant décidés, quelque conséquence qui en doive résulter, à ne pas abandonner la cause de la vérité. Ils ont, pour les soutenir, leur foi que rien ne pourra abattre, et l'appui moral que leur donne un peuple entier décidé à ne plus s'incliner sous l'autorité romaine dont il a trop longtemps supporté les abus.

(1) Voyez : TH. BRIEGER, *Die Torgauer Artikel*, dans les *Kirchengeschichtliche Studien* dédiés à H. Reuter, 1888, p. 267, et TH. KOLDE, *Der Tag von Schleiz und die Entstehung der Schwabacher Artikel*, dans les *Beiträge zur Reformations-Geschichte*, 1896, p. 94.

CHAPITRE II

La Diète d'Augsbourg jusqu'à la lecture de la Confession d'Augsbourg (1).

Charles-Quint avait convoqué la diète pour le mois d'avril. Il n'arriva à Augsbourg que le 15 juin. Les princes allemands s'y trouvaient déjà réunis depuis plus d'un mois. Le premier de tous, Jean, l'Electeur de Saxe, grand maréchal de l'Empire, y était arrivé dès le 2 mai, entouré d'une nombreuse escorte, amenant avec lui ses théologiens. Luther seul manquait. Il avait été laissé à Cobourg. Le sauf-conduit que la ville d'Augsbourg avait envoyé à l'Electeur de Saxe avertissait celui-ci que la protection de la ville ne pouvait être accordée à celui ou à ceux qui étaient au ban de l'Empire. L'Edit de Worms n'était pas abrogé, et il était à craindre, dans les conjonctures nouvelles, que l'Empereur présent n'en réclamât l'exécution.

(1) Bibliographie : RANKE, *op. laud.* F. KUHN, *Vie de Luther*. K.-E. FÖRSTEMANN, *Urkundenbuch zu der Geschichte des Reichstages zu Augsburg im Jahre 1530*. Halle, 1833. *Corpus Reformatorum*, tome II. TH. KOLDE, *Die Augsburger Confession*, Gotha, 1896, et l'article *Augsburger Bekenntniss*, du même auteur, dans l'Encyclopédie de Herzog-Hauck.

Jean Frédéric, le fils de l'Electeur de Saxe, le duc de Lunebourg, Wolfgang, prince d'Anhalt et le comte Albert de Mansfeld avaient accompagné l'Electeur. Le landgrave de Hesse n'arriva que le 12 mai, puis ce furent les princes catholiques qu'avait précédés le fils du duc Georges de Saxe.

L'Empereur fit son entrée à Augsbourg, au milieu d'un cortège magnifique. Il avait rencontré les princes à peu de distance de la ville, et leur avait fait un accueil très cordial. Les chroniqueurs du temps nous racontent complaisamment avec quel luxe les membres de la Diète et les bourgeois d'Augsbourg reçurent le souverain : jamais l'Allemagne n'avait fêté aussi splendidement l'arrivée de son empereur(1).

Par égard pour le chef de l'Empire, tous les partis avaient fait pour un jour trêve à leurs discordes. Mais la lutte reprit bientôt et avec passion. Nous ne faisons que mentionner les difficultés qui s'élevèrent entre les catholiques et les évangéliques, au sujet de la procession de la fête de la Trinité, et au sujet de la liberté de la prédication. Les évangéliques montrèrent qu'ils n'étaient pas disposés à abandonner leurs droits.

La Diète s'ouvrit le 20 juin. A la messe qui fut célébrée à cette occasion, le nonce apostolique, Vincent Pimpinelli, en présence de l'empereur et des princes, prononça un long discours en latin. Il y exhortait l'empereur à rétablir la paix en détruisant l'hérésie. Frédéric, comte palatin, lut ensuite le discours de Charles-Quint, qui ouvrait la diète et qui reproduisait, dans ses termes mêmes, la lettre dont nous

(1) FÖRSTEMANN, *Urkundenbuch*, t. I, p. 258.

avons parlé plus haut. Les évangéliques obtinrent, non sans peine, que leur apologie, l'exposé de leur foi, serait lue en allemand, en présence des Etats. La lecture en fut faite le 25 juin, à 3 heures de l'après-midi, dans la salle du Chapitre du palais épiscopal d'Augsbourg, par Christian Bayer, le vice-chancelier de Saxe.

Cette apologie, qui depuis a été appelée la *Confession d'Augsbourg*, était signée des cinq princes que nous sommes habitués à voir agir ensemble depuis la diète de Spire : l'Electeur de Saxe, le margrave Georges de Brandebourg, le duc Ernest de Lunebourg, le landgrave Philippe de Hesse et Wolfgang, prince d'Anhalt. Le jeune duc de Saxe, Jean-Frédéric, le duc Francis de Lunebourg, ainsi que les représentants des villes de Nuremberg et de Reutlingen s'étaient joints à eux.

Monument admirable, dont le temps n'a pas amoindri la valeur ! Il avait été composé par Mélanchthon, sur la base des articles de Schwabach, qui résument les thèses rédigées par Luther à la suite du colloque de Marbourg (1529). C'est donc la pensée de Luther qu'il exprime, mais sous une forme adoucie que Luther (il le dit lui-même) n'aurait pas pu lui donner. Quoique absent, le grand réformateur est, du reste, l'âme du parti évangélique qui lutte à Augsbourg pour la vie, pour sa foi. Il est en correspondance presque journalière avec les princes et les théologiens. Malade, troublé par le sentiment de la grandeur de la lutte que ses amis soutiennent, frappé dans ses plus chères affections par la mort de son père, c'est encore lui qui ranime le courage de ses collaborateurs. Dans ses lettres, il les raille ; il les reconforte, montrant à tous ce que peut faire, dans un corps débile, une âme qui vit de sa

foi et que l'amour de la vérité, et le désir de la défendre, élèvent au-dessus de toutes les misères, de toutes les difficultés au milieu desquelles elle se débat.

La Confession contenait vingt-huit articles, partagés en deux parties. Dans les vingt et un premiers étaient énumérés les points sur lesquels l'enseignement des évangéliques était conforme à celui de l'Eglise. Cet exposé était appuyé sur de très courtes citations de l'Ecriture et des Pères, citations destinées à montrer l'accord qui, selon la pensée de Mélancthon et des princes, existait entre l'Eglise évangélique et l'Eglise primitive. Dans un appendice, ajouté à chaque article, se trouvaient mentionnées les hérésies que les évangéliques rejetaient, d'accord avec les Conciles et les Pères. Ces appendices devaient montrer que les évangéliques se trouvaient bien dans la vraie et saine tradition chrétienne, qu'ils n'avaient, en aucune manière, fait une œuvre nouvelle, ainsi que leurs adversaires le leur reprochaient. Par là aussi, les princes repoussaient le reproche d'hérésie dont on prétendait les accabler.

Les sept derniers articles contenaient l'énumération des abus dont les évangéliques demandaient la suppression. En termes très modérés, mais en même temps très fermes, la Confession exposait la réforme accomplie par les théologiens luthériens et en indiquait les motifs. Cette dernière partie est, naturellement, plus développée que la première. Mélancthon avait cru nécessaire d'entamer une discussion assez approfondie pour établir la légitimité des réformes accomplies. Dans une courte conclusion, les signataires de la Confession se montraient prêts à prouver, d'après les Ecritures, le bien fondé de leur foi.

L'impression produite par la Confession fut très grande. Pendant les deux heures qu'en dura la lecture, l'Empereur et les membres de la Diète demeurèrent attentifs. Justus Jonas rapporte que l'évêque d'Augsbourg disait en parlant de cette œuvre : « *Illa quae recitata sunt, vera sunt, sunt pura veritas ; non possumus infitiari* (1) ».

(1) *C. R.*, t. II, p. 154.

CHAPITRE III

La Confutation. — Ses Auteurs.

La fin de la Diète (1).

La Confession d'Augsbourg avait été rédigée en allemand et en latin. Les deux exemplaires furent remis à l'Empereur, il garda l'exemplaire latin et donna l'allemand au chancelier de l'Empire. Se fondant sur la lettre même de convocation, les évangéliques espéraient que les catholiques apporteraient, eux aussi, une exposition fidèle de

(1) Bibliographie : RANKE, *op. laud.* KUHN, *op. laud.* *Corpus Reformatorum*, t. II et t. XXVII. H. LEMMER, *De Confessionis Augustanae Confutatione pontificia*, *Zeitschrift für die histor. Theologie*, 1858. TH. BRIEGER, *Beiträge zur Geschichte des Augsburger Reichstages*, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. XII (1890), p. 123. J. FICKER, *Die Konfutation des Augsburger Bekenntnisses*, Leipzig, 1891. (C'est dans ce dernier ouvrage que nous avons puisé tous les renseignements concernant la composition de la Confutation. Il contient l'indication de la bibliographie antérieure se rapportant au sujet. Une partie du travail de M. Ficker a été présentée, en 1890, comme thèse à l'Université de Halle). TH. WIEDEMANN, *Dr Johann Eck*, Ratisbonne, 1865. HERZOG, *Real-Encyclopædie*. 2^e et 3^e éditions, *passim*.

leur doctrine. Ils durent bientôt renoncer à cet espoir. Loin de les traiter sur un pied d'égalité, les catholiques entendaient les considérer comme des accusés, et voulaient juger et critiquer leur confession. La modération même avec laquelle celle-ci avait été rédigée fut considérée comme un piège. Dès lors, les catholiques, et, à leur tête, le légat, Eck et Faber, n'eurent qu'une pensée : dresser un réquisitoire général contre les évangéliques. Campeggi conseilla à l'Empereur de faire rechercher, par les théologiens catholiques, tout ce qui, dans la Confession, était contraire à l'Evangile et d'en faire une réfutation en règle.

Charles-Quint paraissait plus porté vers la douceur. Son avis était que le légat fit examiner, avec soin et le plus tôt possible par des hommes instruits, les articles exposés. Ces docteurs devaient faire ressortir tout ce qui n'était pas contraire à la foi catholique, et l'approuver. Ils devaient, par contre, rejeter tout ce qui était opposé à cette doctrine, mais en s'appuyant sur de justes et saines raisons, mêlant leurs critiques d'avertissements joints à une certaine sévérité, de manière à amener les adversaires à résipiscence et non à les rendre plus obstinés.

Cet avis était trop mesuré aux yeux du légat. Les théologiens qui furent chargés de rédiger la Confutation n'en tinrent aucun compte. Pour composer cette réfutation, ils rassemblèrent tous les écrits qu'ils avaient composés antérieurement contre Luther et ses amis et dans lesquels étaient énumérées les hérésies dont ceux-ci étaient accusés.

Le nombre des théologiens qui s'occupèrent de ce travail ne nous est pas exactement connu. Ils étaient 20, d'après

les uns, d'après d'autres, 24, et même 26. Eck cite ce chiffre dans une de ses lettres.

A leur tête, les dominant tous, et par sa grande érudition et par la faveur que lui témoignaient l'empereur et le pape, était le docteur Eck, l'ennemi acharné de Luther (1). Il était né le 13 novembre 1486, au bourg de Eck, sur la Günz, dans le district d'Ottobeuern (Bavière).

Voué de bonne heure à la carrière ecclésiastique, il fit ses études à Heidelberg, à Tubingue et à Cologne. Ses maîtres comptaient parmi les défenseurs les plus autorisés de la scolastique. Il subit leur influence. En 1510, au moment où il est nommé professeur à Ingolstadt, sa réputation est faite et son caractère formé.

C'est l'homme des joûtes théologiques. Muni d'une connaissance très approfondie des scolastiques et des Pères de l'Eglise, il aime à discuter et sait vaincre. Avant sa nomination à Ingolstadt, il avait soutenu, pendant toute une journée, des thèses sur la condition des enfants morts sans baptême. Plus tard, en 1516, il va à Vienne pour soutenir une autre discussion théologique.

Ces quelques détails caractérisent bien l'homme qui va se trouver au premier plan, à la diète d'Augsbourg, dans la lutte contre les évangéliques. Il est resté l'homme du passé, l'homme du moyen-âge ; il n'a pas connu ces luttes émouvantes qui ont troublé la conscience d'un Luther, mais auxquelles celui-ci doit d'avoir retrouvé dans sa pureté l'Evangile du salut. Pour lui, la théologie, les questions de

(1) Voyez, outre Wiedemann, cité plus haut, l'article *Eck*, dans l'Encyclopédie de Herzog-Plitt, par B. Riggenbach, et l'art. de l'*Allg. Deutsche Biographie*, par M. Brecher.

doctrines sont matières à discussion, et rien d'autre. Aussi, entre son esprit et celui de Luther, ne peut-il y avoir que lutte sans merci.

Ces deux hommes, si peu faits pour s'entendre, s'étaient cependant liés d'amitié, mais la publication des 95 thèses de Luther brisa des liens fragiles et encore récents. Eck, dans une lettre particulière, adressée à l'évêque d'Eichstaedt, Gabriel d'Eyb, releva 18 thèses comme hérétiques, et il le fit avec une certaine vivacité. Sa lettre n'était pas destinée à la publicité, mais les termes dans lesquels elle était conçue dénotaient peu de sympathie pour celui qu'elle attaquait. Elle fut livrée à l'impression et sa publication fut le signal de la lutte. Carlstadt releva le gant, Luther aussi. La discussion des thèses controversées fut l'objet de la dispute de Leipzig (1519).

Dès lors, Eck est le défenseur attitré de la papauté et de l'enseignement traditionnel, et le pape sait bien récompenser les services qu'il lui rend. Il est engagé dans tous les mouvements contre Luther et ses collaborateurs. Ecrivain extraordinairement fécond, il ne cesse de publier des livres, des brochures contre Luther et les luthériens.

Outre l'*Enchiridion*, dont nous avons parlé plus haut, et dont presque chaque édition présentait un texte revu et augmenté, nous ne comptons pas moins de 29 écrits ou brochures de 1519 à 1530.

Ce sont ces ouvrages qui serviront de base à la Confutation.

A côté de ce champion de la cause papale, se trouvaient tous ceux qui avaient, depuis le commencement, combattu

la Réforme, tous amis ou émules du docteur Eck : les Faber, les Cochlaeus, les Wimpina, dont les noms reparaissent à chaque page de l'histoire de ces temps de lutte, et qui sont surtout connus par les sarcasmes dont les accablent les auteurs luthériens.

Entre tous ces docteurs, il en est deux qui méritent d'arrêter un moment notre attention, à cause de la part importante qu'ils prirent à la composition de la Confutation : Cochlaeus et Faber.

Cochlaeus, de son nom Dobneck, n'avait pas toujours été un adversaire de Luther. Né en 1479, à Wendelstein, bourg du margraviat d'Anspach, il n'avait commencé ses études qu'assez tard, à Nuremberg d'abord, puis à Cologne, où il alla en 1504. Il y subit les deux influences qui régnaient à ce moment dans cette ville, l'influence scolastique et celle des humanistes, et parut pencher plutôt du côté de ces derniers. En 1517, il prit à Ferrare le grade de docteur en théologie, et peu de temps après, reçut la prêtrise à Rome. Son séjour en Italie produisit sur lui la même impression que sur la plupart des Allemands qui se rendaient à cette époque dans ce pays. Il fut frappé de la dissolution des mœurs, du paganisme, de l'impiété que la pompe du culte parvenait mal à cacher. A ce moment, il est plutôt disposé à entrer dans le mouvement réformateur. Il a assisté, en 1515, à Bologne, à une disputation que Eck était allé soutenir devant l'Université de cette ville, sur l'« usure ». Il ne cache pas les divergences d'opinions qui le séparent de Eck ; il traite cette disputation de *sordida*. Il se déclare prêt à soutenir contre Eck une discussion publique. Revenu en Allemagne, il entend parler de la doctrine de Luther, et il s'en faut de peu

qu'il se compte parmi les disciples du grand théologien. Mais l'intérêt l'emporte chez lui sur la sincérité. Le désir de se faire bien voir à la cour de l'archevêque de Mayence l'amène à vendre aux catholiques sa plume et son savoir. Grâce à ses intrigues, il a été nommé doyen du chapitre de Notre-Dame de Francfort-sur-le-Mein. D'admirateur de Luther, il devient son ennemi. Il saisit, il recherche toutes les occasions de le combattre. En 1521, il est à Worms, auprès d'Aléander, dont il a gagné les bonnes grâces en se donnant comme défenseur de la papauté attaquée par l'hérétique.

Malgré tout le zèle qu'il affiche, toute la peine qu'il se donne, sa conduite ne parvient pas à lui gagner les sympathies des catholiques. Aléander pas plus que Glapion, le confesseur de Charles-Quint, ne consent à le prendre au sérieux, et, malgré ses demandes incessantes, il se voit refuser une place à Cologne, où il ambitionnait d'aller. Sa polémique grossière et violente contre Luther n'a d'autre résultat que de détacher de lui même ses amis. Au mois de janvier 1524, nous le trouvons à Nuremberg, d'où il est bientôt obligé de partir, ses anciens protecteurs s'étant déclarés pour la Réforme. A dater de ce moment, il fait partie de la suite du cardinal Campeggi, auquel il est attaché comme interprète. Ses services sont récompensés enfin par une place de chanoine à l'église Saint-Victor de Mayence (1526), et c'est comme théologien de l'archevêque de cette ville qu'il vient à Augsbourg en compagnie de Eck. C'est en somme un homme peu intéressant, violent, intrigant, ambitieux, pour qui toutes les armes sont bonnes contre les adversaires, depuis la calomnie jusqu'à l'ordure (1).

(1) Cf. Encyclopédie Herzog-Hauck, art. *Cochlaeus*, de M. Th.

Avec Faber, ou Fabri, nous avons à faire à un tout autre caractère. Comme les précédents, il était d'origine assez humble. Son père, nommé Hegerlin, était, dit-on, forgeron à Leutkirch, en Souabe, où Jean Faber naquit en 1478. Il entra de bonne heure au couvent des dominicains et étudia la théologie et le droit canon à Tubingue et à Fribourg-en-Brisgau, où il prit le grade de docteur en théologie. Son talent et ses connaissances le firent bientôt apprécier. Il devient successivement chanoine, official de l'évêque de Bâle; en 1518, il est appelé à Constance comme vicaire général de l'évêque de cette ville. Peu de temps après, Léon X le crée protonotaire apostolique.

Comme Cochlaeus, il est d'abord en bonnes relations avec les Réformateurs. Il voit les abus de l'Eglise romaine et il en souffre. A Constance même, il s'élève énergiquement contre les indulgences et contre ceux qui les prêchent. Jusqu'en 1521, il entretient avec Zwingli une correspondance amicale et suivie, et il ne cache pas son aversion pour Eck ni son admiration pour Luther, dont il trouve seulement le parler trop acerbe.

Mais, en 1521, il se rend à Rome, et c'est de ce moment que date son changement de front. Il dédie au pape Adrien VI son ouvrage *Adversus nova quaedam dogmata Lutheri* (Rome, 1522). Dès lors, il se montre un adversaire résolu et infatigable de la Réforme. Il emploie tous les moyens pour la combattre : disputations, écrits, conférences, prédications. Il se fait délivrer un sauf-conduit pour

Kolde (1897), les écrits de F. Gess (1886) et de M. Kolde (*Kirchengeschichtliche Studien*, 1888), et l'article de l'*Allg. Deutsche Biographie*, par M. Brecher; *Encycl. des sc. relig.*, art. *Cochlaeus* de C. Schmidt.

aller en Allemagne même combattre Luther et ses collaborateurs. Il essaie de gagner Mélanchthon en lui proposant une place à la cour du roi Ferdinand. Son zèle est apprécié. Ferdinand le nomme chapelain de sa cour ; en 1529, il est appelé à Vienne comme coadjuteur de l'évêque de cette ville. La même année, il assiste à la diète de Spire et est au premier rang des catholiques. Avec Eck, il sera l'un des plus écoutés à la diète d'Augsbourg. Homme très estimé et estimable, il est considéré, par les catholiques de son temps, comme le modèle des évêques, comme un *vir eruditione, sapientia, vitae integritae spectandus* ; par les évangéliques comme un adversaire très actif et très dangereux à cause de la légitime influence dont il dispose (1).

Sous la direction de ces trois hommes, et du légat, la commission commença ses travaux. Son activité se porta sur deux points : 1^o préparer une édition soigneusement revue des ouvrages antérieurs que l'on désirait remettre à l'empereur pour l'éclairer pleinement sur les erreurs des luthériens, des anabaptistes et des zwingliens et sur les conséquences redoutables de leurs doctrines : on les enfermait toutes sous la même réprobation. Faber fut chargé de ce travail ; 2^o préparer la réfutation proprement dite de la Confession des évangéliques.

Les différents articles de cette Confession furent répartis entre les théologiens présents. Nous ne connaissons pas le détail des attributions. D'après M. Ficker, Cochlaeus fut chargé de la réfutation des trois premiers articles. Il la fit

(1) Encycl. Herzog-Plitt, art. *Faber*, par C. Schmidt, et *Allg. Deutsche Biographie*, art. *Johannes Faber*, par M. Horawitz.

avec une telle violence que son travail ne put être accepté tel qu'il était.

Le 2 juillet eut lieu une réunion plénière de tous les commissaires rédacteurs. Il s'agissait de nommer le rédacteur définitif qui centraliserait tous les travaux particuliers. A l'unanimité, le Dr Eck fut choisi pour cette tâche. Il se mit activement à l'œuvre. Son travail était discuté dans des réunions qui se tenaient deux fois par jour, mais son opinion prévalait toujours.

Dans ce travail de rédaction, Eck se servit de ses précédents ouvrages, ainsi que des comptes rendus des discussions qu'il avait lui-même soutenues. La commission revisa encore l'œuvre de Eck, une fois celle-ci terminée. Elle vérifia l'exactitude des citations, des livres d'où elles étaient prises, et cela dans le but d'augmenter encore la force des arguments produits.

Le texte latin achevé fut traduit en allemand par le chancelier de Bavière, Léonard de Eck, assisté de Wolfgang Redorfer, prévôt de Stendal. L'œuvre fut prête le 8 juillet ; la copie des manuscrits demanda quatre jours, et, le 12, la Confutation, avec les documents annexes, fut remise à l'empereur. Campeggi, souffrant, délégua, pour le remplacer, son frère, l'évêque de Feltre. L'ensemble de ces écrits ne comprenait pas moins de 351 feuilles.

L'esprit dans lequel cette réfutation avait été composée ne pouvait convenir à l'empereur. Il avait demandé une œuvre de conciliation, il recevait de ses théologiens un écrit où la haine ne prenait pas même la peine de se cacher. Aussi, ne voulut-il pas l'accepter telle qu'elle était. La Confutation, qui fut lue le 3 août devant les Etats assemblés,

différait, et pour le fond et pour la forme, de l'ouvrage de Eck.

Nous n'exposerons pas dans le détail les diverses transformations que le document primitif reçut sur l'ordre de l'empereur et de ses conseillers. Il n'y eut pas moins de cinq revisions, auxquelles collaborèrent Eck, Cochlaeus et Faber.

Quand on songe à la façon dont cet ouvrage a été composé, aux influences contradictoires qui ont agi sur sa rédaction, à l'esprit partial qui a animé ses auteurs, on ne s'étonne pas qu'il ait été aussi imparfait.

En l'entendant lire, les protestants eurent une véritable déception. Ils n'épargnèrent pas les sarcasmes aux auteurs du malheureux factum. Le légat du pape, quelque content qu'il fût de l'œuvre à laquelle il avait lui-même collaboré, semble avoir pressenti ce résultat ; il avait fort sagement conseillé à l'empereur de refuser de remettre aux protestants le texte de la Confutation.

Charles-Quint, par l'intermédiaire de Frédéric, comte palatin, exigea que les évangéliques acceptassent cette réfutation qui, à ses yeux, paraissait concluante. Il ne pouvait se faire illusion sur la réponse de ses adversaires. Pendant que les théologiens composaient péniblement leur œuvre, il avait essayé, auprès des princes protestants, et de la douceur et de l'intimidation. Il s'était heurté à leur fermeté inébranlable. Ils avaient refusé de remettre leur sort entre ses mains et de garder le *statu quo* jusqu'à la convocation d'un concile qui, depuis si longtemps, leur était promis ; ils n'avaient pas consenti non plus à présenter, comme il le leur demandait, un exposé supplémentaire des réformes qu'ils

réclamaient. Maintenant, l'empereur paraissait devoir écouter de nouveau les conseils de la violence. Aux menaces que contenait le discours du comte palatin, le landgrave de Hesse répondit en quittant furtivement Augsbourg. Le conflit paraissait devoir entrer dans une phase plus aiguë ; les Etats tentèrent une conciliation. Une commission fut nommée, composée de deux princes et de cinq savants, dont deux juristes ; sa tâche devait être de rechercher un terrain d'entente ; Mélanchthon et Eck en faisaient partie. Cette tentative parut d'abord devoir être couronnée de succès. Soit par ruse, soit par véritable désir d'arriver à la conciliation, les catholiques firent d'importantes concessions sur les points de doctrine controversés. Mais ces concessions étaient plus apparentes que réelles, et il n'était douteux pour personne que les termes acceptés par les représentants des deux partis représentaient pour chacun d'eux des idées bien différentes. Mélanchthon, qui parlait au nom des évangéliques, entraînait lui-même dans la voie des concessions. Il craignait la guerre, il redoutait de voir s'aggraver le conflit. Ame craintive et paisible, que la nécessité seule avait contraint de prendre la tête du parti, il recherchait la paix. Sa conduite inspirait de vives inquiétudes à ses amis, qui voyaient déjà périlcliter entre ses mains la cause pour laquelle ils avaient si longtemps, si vaillamment combattu. Les lettres dont ils assaillaient Luther, montrent le trouble de leur esprit, la crainte dont ils étaient remplis. On ne parlait de rien moins que d'une trahison de Mélanchthon, quand on le voyait accepter l'autorité des évêques et les cérémonies du culte. Ces concessions, cependant, avaient une limite.

La communion sous une seule espèce, le célibat des

prêtres, les messes privées, furent les points sur lesquels l'accord ne put se faire.

Après un nouvel essai, les négociations furent interrompues vers la fin du mois d'août. L'empereur voulut alors prendre de nouveau l'affaire en mains. Il avait écrit au pape pour réclamer de lui la convocation d'un concile général dans le plus bref délai. La réponse du pape ne fut pas satisfaisante. Clément VII, qui voyait, dans cette intervention de l'empereur, une atteinte à ses prérogatives, posa des conditions inacceptables. Les protestants demeurèrent fermes, et l'empereur ne put rien obtenir des princes évangéliques, dans les entretiens particuliers qu'il eut avec eux; la foi admirable de ces hommes résista à toutes les avances.

Les conseillers de l'empereur, qui préconisaient l'emploi de la force, furent alors écoutés. Dans le rescrit qui fut lu le 22 décembre aux Etats, Charles-Quint, regrettant que les évangéliques persistassent dans leurs erreurs, leur laissait jusqu'au 25 avril de l'année suivante pour se réconcilier avec l'Eglise.

L'Electeur de Saxe n'avait pas attendu la fin de la diète pour quitter Augsbourg. Quelques jours auparavant, il avait pris congé de l'Empereur, « fatigué, abreuvé de dégoûts, mais inébranlable, et en se séparant de son souverain, il n'avait pu retenir ses larmes » (1).

Mélancthon, sans avoir le texte de la Confutation sous les yeux, y avait répondu par la célèbre et admirable « Apologie ». Charles-Quint refusa de la recevoir. Quant à la Confutation, dont la composition avait été si laborieuse, elle ne

(1) KUHN, ouvrage cité, t. II, p. 497.

fut pas publiée. Après la publication de la Confession d'Augsbourg et de l'Apologie, les catholiques en réclamèrent l'impression. L'Empereur et le légat la soumirent à une nouvelle révision ; une commission fut nommée pour en améliorer une fois de plus le texte. Mais des nécessités politiques, le besoin de ménager les protestants, dont le concours était plus que jamais nécessaire pour repousser les Turcs, de nouveau menaçants, firent renoncer à ce projet. Quelques fragments en parurent dans des écrits particuliers : Cochlaeus en inséra les quatre premiers articles dans ses Philippiques ; un des coauteurs de la *Confutatio*, Jean Mensing, en publia aussi quelques extraits en 1535, et ce fut tout pour le moment.

DEUXIÈME PARTIE

CHAPITRE PREMIER

Les différents textes de la Confutation.

Le document que nous nous proposons maintenant d'étudier n'est pas celui qui fut lu le 3 août, devant les Etats, mais bien la première forme de la Confutation, telle que la composa le docteur Eck, celle qui fut remise à l'Empereur, avec les documents annexes, le 12 juillet (1).

La forme définitive de la Confutation est, en effet, connue depuis longtemps, ainsi que les rédactions intermédiaires : nous avons dit qu'il y en eut cinq. Nous ne nous arrêterons pas à traiter le problème très délicat de l'identification des textes jusqu'ici publiés avec ces différentes rédactions. Ce problème a été traité et résolu à différentes reprises, et on en trouvera toutes les données dans le tome XXVII du *Corpus Reformationum*, en tête de l'édition du texte définitif de la *Confutatio*. Il ne reste plus rien à dire, après la savante étude de Bindseil et les remarques que contient la préface du volume de M. Ficker. Nous n'avons, du reste, pas d'éléments nouveaux à apporter au débat. D'accord avec

(1) Voir page 22.

Bindseil, M. Ficker considère le texte édité dans le *Corpus* comme la dernière rédaction de la Confutation, celle qui fut lue le 3 août ; et nous nous en rapportons au jugement de ces deux savants.

La première rédaction que M. Ficker a éditée est contenue dans deux manuscrits ; l'un, compris dans les fameux *Acta Augustensia* des Archives du Vatican, est une copie faite, en 1536, pour le légat Aléander ; l'autre, le ms. 11.824 de la Bibliothèque impériale de Vienne, est une copie faite à Augsbourg même ; elle sert de base aux discussions de la commission dont nous avons parlé, ainsi que l'attestent les corrections de la main de J. Faber. Entre la première et la seconde rédaction, les différences sont grandes, et nous voudrions d'abord les indiquer brièvement :

Le deuxième texte, le texte définitif, est beaucoup plus court que le premier. Le prologue qui, dans celui-ci, a plus de deux pages, n'a guère, dans celui-là, que la longueur d'une page de la même impression. Les articles ont été aussi considérablement réduits. Toutes les citations des ouvrages de Luther et de ses collaborateurs, si nombreuses dans le premier, ont été supprimées. Il en est de même des explications et des développements dont la première rédaction accompagne les citations des Ecritures et des Pères, si bien que certains articles, très étendus dans la première rédaction, ne sont plus formés dans la dernière que de textes sacrés mis bout à bout. De même, dans la deuxième partie, la conclusion, dont les auteurs de la première rédaction faisaient précéder la critique des articles de la Confession, est ou supprimée entièrement, ou fondue dans le reste de l'article. La conclusion est, elle aussi, très

raccourcie : quelques lignes à peine, au lieu des cinq pages qu'elle remplit dans l'édition de M. Ficker.

La différence entre ces deux rédactions, ne porte pas seulement sur la forme ; l'esprit, la tendance générale sont modifiés. Nous avons dit plus haut et nous montrerons tout à l'heure que la première Confutation était une œuvre de haine ; au contraire, la dernière peut passer pour une œuvre de conciliation.

Le prologue reproduit presque textuellement les *desiderata* de l'empereur, tels que nous les avons indiqués, les sentiments pacifiques qu'il avait exprimés, et son désir de ne pas exaspérer les adversaires, mais de les convaincre : *Nonnullis eruditiss, probatiss ac honestiss viriss... mandavit* (C. M.) et *injunxit ut quae recte ac catholice dicta in illa confessione invenirent, laudarent ac comprobarent, contra vero a catholica dissidentia annotarent ac deinde cum eorum responsione offerrent suasque ipsi de quaque re sententias exponerent...* (1). On verra qu'il en est tout autrement dans le prologue de la première rédaction.

L'esprit de conciliation dont témoigne le prologue se retrouve dans tout le cours de l'ouvrage. C'est ainsi que, à part les articles IV, VI, XX et XXI, qui traitent de la justification, des œuvres et du culte des saints, tous les autres articles de la première partie de la Confession sont acceptés, avec quelques réserves, et lors même qu'elle condamne, la dernière Confutation le fait avec une modération relative inconnue de la première. Même, dans la deuxième partie, elle trouve le moyen de tempérer ses critiques

(1) C. R., t. XXVII, p. 81 et 82.

d'approbations partielles. Par exemple, la première Confutation rejetait en bloc l'article III, celui des abus (XXIV de la Confession) : *Cum totus articulus iste eo tendat, invictissime Caesar, quod Missa non sit sacrificium et idcirco privatae missae sint abrogandae...* (1). Dans la seconde, la critique est beaucoup moins absolue : *Quicquid in hoc articulo ponitur de sacratissimo Missae officio, quod S. Romanae et apostolicae convenit Ecclesiae, approbatur* (2).

La conclusion elle-même a subi les mêmes modifications. La première rédaction s'étendait complaisamment sur tous les malheurs, les scandales dont les doctrines évangéliques avaient été la cause, sur ceux plus grands encore qui ne pouvaient manquer de se produire. Ne pouvant pas ne pas reconnaître que la Confession évangélique contenait des articles conformes à l'Evangile, elle insinuait que, sur certains points, la Confession était en contradiction avec l'enseignement antérieur des théologiens, et que ces articles n'avaient été introduits que par ruse (3).

La dernière réfutation, au contraire, relève les points nombreux sur lesquels la Confession est d'accord avec la doctrine catholique (4). Sans doute, elle parle bien de la conduite sévère que l'empereur, *defensor et advocatus Ecclesiae catholicae*, devra tenir si les évangéliques ne se soumettent pas, mais elle se refuse à croire cette éventualité possible : *quod longe absit !*

Le contraste entre ces deux documents est frappant.

(1) Ficker, p. 94.

(2) *C. R.*, t. XXVII, p. 146.

(3) Ficker, p. 135. sq.

(4) Cf. *C. R.*, t. XXVII, p. 183, sq.

Mais ces différences, pour importantes qu'elles soient, ne détruisent pas l'unité d'inspiration des deux documents. La méthode est la même. Le besoin de concision a fait supprimer quelques-uns des textes cités dans la première rédaction, il a fait réduire les citations des Pères ; au contraire, quelques textes ont été ajoutés ; d'autres, changés de place (1) ; mais ces différences de détail ne modifient pas la pensée théologique et dogmatique contenue dans la première rédaction : La dernière n'est, au fond, que la première, mise au point par des diplomates ayant conscience des difficultés politiques du moment. Et c'est pourquoi nous nous sommes attachés à étudier la première rédaction de la Confutation, celle que M. Ficker a retrouvée et publiée. Elle nous offre, sous une forme qui, pour être plus rude, n'en est que plus sincère, la véritable pensée théologique des représentants les plus autorisés de la doctrine catholique vers le milieu du xvi^e siècle, et c'est cette pensée que nous avons tout intérêt à connaître.

(1) Cf. Ficker, p. LXIV, sq.

CHAPITRE II

La première Confutation. — Sa composition. — Sa tendance générale.

Le plan de la Confutation suit celui de la Confession qu'elle veut combattre. Les articles de la Confession sont cités en entier ou en résumé et examinés un à un. Dans la seconde partie, pour répondre à la critique des abus supprimés par les évangéliques, la Confutation expose les motifs pour lesquels l'Eglise doit maintenir les cérémonies condamnées.

Si elle s'en était tenue au texte même du document produit par les princes protestants, la Confutation aurait eu, pour la première partie de ce document, tout au moins, peu de chose à rejeter, car Mélanchthon s'était fait un devoir d'éviter, dans la rédaction des articles de foi, tout ce qui pouvait blesser ses adversaires ou rappeler, même de loin, les luttes que les deux partis avaient autrefois soutenues. La Confession était une œuvre de paix conçue dans un esprit de paix. Elle faisait mal l'affaire des docteurs catholiques. Aussi, ne s'en tinrent-ils pas au document qu'ils avaient le devoir d'examiner. Leur critique dépasse et de beaucoup les termes de la Confession. Elle vise plus haut et plus loin.

Dans la première partie, les auteurs de la Confutation affectent de distinguer entre les doctrines exposées dans la Confession et qu'ils attribuent aux princes, et celles professées par les théologiens et les prédicateurs évangéliques. Ils acceptent presque entièrement les premières pour condamner énergiquement les secondes (1). Du reste, ils classent, dès le prologue, les propositions de la Confession sous les cinq chefs suivants :

1) Certains articles qui sont conformes à la sacro-sainte religion. Ces articles, les princes ne les ont pas inventés, ils ont toujours été confessés et acceptés. (La Confession ne le niait pas, de même qu'elle ne prétendait pas que les Protestants eussent découvert de nouvelles doctrines).

2) Quelques articles qui sont en contradiction avec les doctrines répandues par les prédicateurs dans la foule ignorante, par de nombreux libelles et discours.

3) Beaucoup d'articles sont en contradiction avec l'Ecriture sainte et la doctrine des docteurs approuvée par l'Eglise; ces articles ont été condamnés depuis plusieurs siècles par les conciles, comme erronés et hérétiques.

4) En outre de ces articles, il y a nombre d'hérésies et de doctrines inventées pour troubler la paix ; Luther en est l'auteur principal. Parmi ces doctrines, quelques-unes sont nouvelles, d'autres ne sont que de vieilles hérésies condamnées par les conciles et que Luther a fait revivre.

5) Enfin, à côté de ces erreurs innombrables dont Luther

(1) Cette méthode est la conséquence naturelle du parti pris d'après lequel les docteurs catholiques jugeaient la Confession d'Augsbourg, qu'ils considéraient comme une tromperie, une œuvre destinée à cacher à l'Empereur les véritables doctrines des évangéliques.

est le père, des querelles sont nées dans le sein même du protestantisme qui ont donné lieu à des hérésies impies, scélérates, encore plus insupportables.

Telles sont les sectes des Capharnaïtes et des Anabaptistes. Si bien qu'il s'en faut de peu que chaque maison, presque chaque homme, ait sa religion propre et nouvelle (1).

Nous avons cité presque textuellement cette énumération du prologue, parce qu'elle fait bien comprendre l'esprit général et la méthode de la Confutation. On le voit, elle est plus qu'une simple critique de la Confession, elle est un véritable réquisitoire dressé contre tout ce que les théologiens luthériens avaient publié et écrit depuis la publication des 95 thèses. La Confutation, comme on peut le penser, reste fidèle au programme exposé dans son prologue. Quelques exemples suffiront à le montrer.

Dans le premier article, qui traite de Dieu, la Confession déclare se rattacher à la doctrine de l'Eglise et des conciles :

« On croit et l'on enseigne unanimement dans l'Eglise, selon le canon du concile de Nicée, qu'il y a une seule essence divine qui est appelée et qui est réellement Dieu, et que pourtant, dans cette seule essence divine, il y a trois personnes, également puissantes, également éternelles, etc. »

Les confutateurs (2) approuvent cette rédaction, mais ils s'étendent longuement sur les divergences qu'ils prétendent découvrir entre l'enseignement des docteurs et celui des princes. Luther, le *principalis concionator et hujus dissen-*

(1) Ficker, p. 1 à 3.

(2) Nous nous sommes crus autorisés à employer ce néologisme, pour la commodité du discours.

sionis origo, n'a-t-il pas écrit qu'il n'aimait pas le mot *homusion* (1). Or, ce mot a été créé contre les Ariens que, dans l'appendice de cet article 1^{er}, la Confession condamne d'accord avec l'Eglise. De plus, Mélanchthon a écrit que le concile de Nicée a donné naissance à des doctrines sur la pénitence, sur les satisfactions, qui sont un véritable obscurcissement de l'Evangile (2). Comment les princes peuvent-ils faire tant de cas d'un concile auquel Mélanchthon attribue une impiété, voire un obscurcissement de l'Evangile ?

Il est facile de voir qu'ici, la critique faite par Mélanchthon, de certaines doctrines du concile touchant la pénitence, n'infirme en rien l'accord que la Confession relève entre sa doctrine et celle du concile, sur la question particulière de l'essence de Dieu et de la Trinité. Mais le coup devait porter et les confutateurs tenaient à ce qu'aucun article de la Confession ne pût donner lieu à une approbation sans réserve.

Notons encore, au sujet de l'appendice de cet article 1^{er}, que, en approuvant la condamnation, prononcée par la Confession, des hérésies anciennes relatives à la personne du Père et à la Trinité, la Confutation avertit les princes de veiller à ce que leurs docteurs et prédicateurs ne ressuscitent pas les doctrines des hérétiques, doctrines depuis longtemps condamnées et enterrées (3).

La critique de l'art. V, celui « du Ministère Evangélique », appelle les mêmes remarques. La Confession enseignait que

(1) *Rationis Latomianae Confutatio*. Ed. de Weimar, VIII, 117.

(2) C. R., t. XXI, p. 137.

(3) Cf. Ficker, p. 7.

le Saint-Esprit, qui produit la foi, est donné par les moyens de grâce qui sont la Parole de Dieu et les sacrements.

La Confutation approuve cette rédaction, mais elle ajoute aussitôt que Luther plus d'une fois a dit et enseigné le contraire. Le pape Léon X a, en effet, condamné une thèse de Luther, dans laquelle il soutenait qu'est hérétique, quoique généralement acceptée, la doctrine d'après laquelle les sacrements de la loi nouvelle donneraient la foi justificante à ceux qui ne lui font pas obstacle. La Confession déclarerait donc catholique ce que Luther condamnait comme hérétique ; et la Confutation de triompher : *Tam pulchre secum pugnans !* Triomphe facile, à la vérité ; la contradiction est si loin d'être évidente que pour nous elle n'existe pas.

Et comme, dans un appendice, la Confession condamnait ceux qui croient que le Saint-Esprit peut être reçu par les hommes, sans la parole de l'Evangile, grâce à leurs propres efforts ou à leurs propres œuvres, la Confutation énumère complaisamment toutes les critiques souvent vives, mais peut-être fondées, que Luther et Mélanchthon ont dirigées contre les Ecoles et Universités de leur temps. S'ils ont combattu les écoles, s'ils ont été molestés par elles, c'est qu'eux aussi n'ont voulu avoir d'autre maître que Dieu ; ils tombent donc sous le coup de la condamnation qu'ils infligent aux anabaptistes (1).

A propos de l'article X, celui « de la Sainte-Cène », la Confutation constate l'accord de la Confession avec la doctrine de l'Eglise, mais elle attaque les théologiens, au sujet de la transsubstantiation et de l'adoration de l'eucharistie.

(1) P. 24, sq.

Nous pourrions multiplier ces exemples (1). Chaque article nous en fournirait, mais nous devons nous borner. Il n'y a qu'un article qui mérite, de la part de la Confutation, une approbation sans réserves, c'est l'art. XIII, sur l'usage des sacrements, et encore les confutateurs remarquent-ils que la Confession emploie le mot *foi* alors qu'il conviendrait de parler de la *grâce*.

Terminons ces remarques en énumérant sommairement les noms des hérétiques auxquels Luther et les Réformateurs sont assimilés ou comparés : Pélage, Jovinien, Euno-mius, Donatus, Novatus, les Nazaréens, Cérinthe, les Ebionites, les Manichéens, Jean Huss, Wicleff, les Anabaptistes, etc.

Pélagiens sont Zwingli et les signataires de la Confession Tétrapolitaine, parce qu'ils ont écrit que le péché originel n'est pas un péché, mais une imperfection naturelle, comme de balbutier. Pélagien aussi, Mélanchthon, qui prétend que l'Ecriture ne distingue pas entre le péché actuel et le péché originel, et qui a écrit que le péché originel est un désir immodéré, mauvais et actuel. Pélagien, Luther ne l'est-il pas, lui qui a enseigné que le péché originel demeure toujours? (2).

(1) Cf. Art. XIV ; art. XV : « Cérémonies ecclésiastiques », qui contient l'énumération des cérémonies abolies dans les Eglises évangéliques ; art. XVI : « *De rebus civilibus* », où se trouvent 14 citations de Luther, introduites chaque fois par les mots : *Luther docuit*, ou *scripsit*, et 3 citations de Mélanchthon, etc...

(2) Dans l'Apologie, Mélanchthon n'avait pas de peine à montrer que ces définitions, condamnées par les confutateurs, loin d'être contraires à la doctrine des Pères, leur étaient entièrement conformes, comme elles l'étaient, du reste, avec l'enseignement des Ecritures, et

Les autres accusations d'hérésie ne sont guère plus sérieuses que celle-là. Les Réformateurs sont des disciples de Jovinien, parce que, comme cet hérétique, — combattu par saint Jérôme — ils ont rejeté la fausse dévotion, le monachisme, l'ascétisme, le célibat, les jeûnes, et qu'ils ont affirmé que toutes les œuvres sont égales, quant au mérite. Luther est assimilé à Eunomius pour avoir écrit que les œuvres de celui qui croit en Christ ne sont pas tellement mauvaises qu'elles puissent l'accuser et le faire condamner, car, là où est la foi, le péché perd sa puissance : *ubi fides, ibi nullum peccatum nocet*. Or, Eunomius a été condamné pour avoir cru et enseigné qu'aucun péché n'est imputé à celui qui demeure dans la foi.

Luther est accusé avec Bucer de partager l'hérésie de Novatien (lequel, partisan du rigorisme dans la discipline ecclésiastique, refusait de réadmettre dans la communauté chrétienne ceux qui avaient abjuré leur foi). Et la cause de cette accusation, c'est que, dans la *Captivité de*

qu'elles reproduisaient les termes mêmes des Pères. Saint Augustin n'avait-il pas dit : « *Peccatum in baptismo remittitur non ut non sit, sed ut non imputetur* », et ailleurs : « *Lex ista quae est in membris, remissa est regeneratione spirituali et manet in carne mortali. Remissa est, quia reatus solutus est sacramento, quo renascuntur fideles; manet autem, quia operatur desideria contra quae dimicant fideles* » (1). Soutenir le contraire, comme semblent le faire, comme le font réellement les confutateurs, c'est non seulement ôter au péché toute sa tragique vérité, c'est encore proclamer la perfection possible de l'homme par ses propres forces, c'est nier l'action de la grâce divine, agissant constamment dans l'âme humaine pour accomplir sa régénération, c'est être Pélagien.

1) J.-T. Müller, *die Symbolische Bücher der ev. luth. Kirche*, édit, de 1848, p. 83

Babylone, dont le texte est du reste mal cité, Luther a écrit que c'est une erreur pernicieuse de croire que la vertu du baptême puisse être anéantie par un péché. Parce qu'ils nient le libre arbitre, les Réformateurs sont assimilés aux Manichéens (1). Quant à leur accord avec Jean Huss, Wicleff et même les Vaudois, les Réformateurs ne le niaient nullement et ne s'en offusquaient pas : on sait quelle révélation avait apportée à Luther la lecture des œuvres de Jean Huss, alors qu'il était encore moine au couvent d'Erfurt.

Donnons encore quelques exemples de la violence des termes employés pour juger l'œuvre des Réformateurs. Leur doctrine est impie (p. 6, 22, 27, 30, 36, 49, 74, etc.) ; ils enseignent des erreurs exécrables (p. 9), intolérables (p. 41), abominables (p. 59), des blasphèmes (p. 14, 27), d'une façon scandaleuse (p. 42, 51). Ailleurs, une citation de Luther est qualifiée de *babylonicum et confusionis plenum* (p. 45).

C'est à Luther, surtout, que les confutateurs s'en prennent le plus souvent et avec le plus d'acharnement : il est *hujus tragoediae autor* (p. 11) ; il a séduit le peuple ignorant (p. 43) ; il s'étudie à rendre les hommes impies, téméraires, rebelles, sans crainte de Dieu (p. 59) ; lui, le Daniel des évangéliques, leur Elie, leur homme de Dieu, leur Ecclésiaste, il se contredit, il dit que le bien est mal et le mal bien (p. 65) ; il a été surpris à corrompre, à altérer le Nouveau Testament en plusieurs centaines d'endroits (p. 133). C'est à cause de lui que le tyran des Turcs a pu, profitant

(1) Cf. art. XV, p. 51-55, pour les Nazaréens, Cérinthe, Ebion, Vigilantius. — Appendice, art. XVII : « Les Anabaptistes sont nés luthériens. »

des dissensions qui divisent l'Allemagne, attaquer ce pays avec tant de puissance (p. 70).

Ses collaborateurs, qui sont ses complices (p. 49), ne sont pas mieux traités : ils ont torturé la Sainte Ecriture et les écrits des Pères (p. 31, 128) ; ils font de la lumière les ténèbres, et des ténèbres la lumière (p. 65) ; ils sont des sophistes (p. 69) ; ils font avaler (*obtrudunt*) des erreurs aux princes (p. 105, 129) ; ils ne prêchent pas le pur Evangile, mais ils mêlent à l'Evangile les fanges (*lacunas*) de presque toutes les hérésies ; ils renversent tout, ils creusent de vieilles citernes qui ne peuvent retenir l'eau ; ils s'arment de l'Evangile mal compris pour détruire l'Eglise, et de même qu'ils ruinent la pureté de l'Evangile, ils ruinent la pureté de la vie chrétienne et sèment des dissensions et des schismes dans le peuple chrétien. Les évêques, comme de bons pasteurs, écartent ces loups du troupeau (p. 133). La doctrine impie de la justification par la foi a eu ce résultat que l'Allemagne, qui autrefois était très chrétienne, a renoncé, là où le luthéranisme a prévalu, à toutes les bonnes œuvres et à toute dévotion. Quant aux conséquences que pourra avoir l'œuvre impie des réformateurs, si l'empereur et les princes n'y mettent bon ordre, les confutateurs n'osent pas y songer sans trembler : *Consideret ergo Caesarea M. V. quam periculosum foret dissensiones istas de fide et religione nostra diutius permittere et ad futurum usque concilium prolongare.*

Nous ne dirons que peu de choses du style de la Confutation. Il est monotone, lourd, diffus, embarrassé et souvent obscur. Aucune transition n'est ménagée. Les répétitions sont fréquentes. Les citations sont introduites

par des expressions qui ne varient que fort peu : *Luther dixit*, *Luther scripsit* ou *Luther docuit*, souvent simplement par le mot *item*. Quelle différence avec la belle langue claire, harmonieuse, vraiment digne des meilleurs auteurs de la grande époque latine, et dans laquelle Mélanchthon composa la Confession et l'Apologie ! Dans ces monuments, comme dans la Confutation, le style est l'expression fidèle de la pensée.

CHAPITRE III

La méthode de la Confutation.

La grande question qui sépare la doctrine catholique de la doctrine évangélique, la Confutation de la Confession, celle qui, au fond, fait le seul point du débat, c'est la question de la justification par la foi, en d'autres mots, celle des rapports de la foi et des œuvres. Et cela est si vrai qu'il n'y a presque pas d'article qui n'y fasse allusion. Les discussions relatives aux coutumes, aux rites ecclésiastiques, à l'usage des sacrements, même au culte des saints, ne sont que des aspects particuliers de cette question centrale et fondamentale. Aussi, pour faire connaître la méthode de la Confutation (1), ne pouvant étudier en détail chacun de ses articles, nous avons pensé que nous ne pouvions mieux faire que d'exposer, d'une manière un peu étendue, la critique qu'elle fait des trois articles de la Confession consacrés à la justification, à la foi et aux œuvres, les articles IV, VI et XX.

(1) Il s'agit là, comme désormais toujours, de la première Confutation, celle qui a été publiée par M. Ficker.

A) ARTICLE IV. — DE LA JUSTIFICATION.

Cet article, très court dans la Confession, expose simplement et dans son intégrité, le principe scripturaire et évangélique de la justification par la foi.

« On enseigne aussi que nous ne pouvons obtenir la rémission des péchés et la justice devant Dieu par notre propre mérite ni par nos œuvres et nos satisfactions, mais que nous obtenons la rémission des péchés et que nous sommes justifiés devant Dieu par grâce, pour l'amour de Jésus-Christ et par la foi, si nous croyons que Christ a souffert pour nous, que nos péchés nous sont pardonnés et que la justice et la vie éternelle nous sont données pour l'amour de Christ. Car cette foi, Dieu veut l'imputer à justice devant lui, comme dit saint Paul aux Romains, ch. III et IV. »

Dans l'examen de cet article, la Confutation ne s'occupe que des mérites, se réservant de parler de la foi et des bonnes œuvres dans un autre endroit. L'Eglise catholique ne nie pas l'influence de la grâce ; elle n'a jamais enseigné que nous pouvons, par nos mérites, parvenir à la béatitude sans la grâce. Il faut que la grâce prévienne, qu'elle accompagne, qu'elle suive. Pour appuyer cette assertion, la Confutation cite plusieurs passages : Jean, 3, 27 : « L'homme ne peut rien recevoir, sinon ce qui lui a été donné du ciel » ; S. Jacques, 1, 17 ; 2 Cor., 3, 5 ; 1 Cor., 4, 7. Tous ces textes, sauf peut-être celui de 2 Cor., 3, 5, parlent bien des dons que l'homme reçoit de la miséricorde divine. La Confutation complète ces arguments par une citation de saint Augustin : « Lorsque Dieu récompense nos mérites, il couronne ses propres

dons. » « *Cum Deus remunerat merita nostra, coronat dona sua.* » (1) La grâce de Dieu prévient la volonté, elle la fait agir, elle lui donne son accomplissement : « *Gratia Dei prevenit voluntatem, movet voluntatem, perficit voluntatem.* »

Il semble donc que sur ce point l'accord soit entier entre les catholiques et les évangéliques. Mais, de ces affirmations, de ces citations, la Confutation tire une conclusion qui surprend. Si c'est Dieu qui fait tout, si c'est à Lui que nous sommes redevables de tout, si c'est sa grâce qui fait agir notre volonté, et qui lui donne son parfait accomplissement, il semble qu'il n'y ait d'autre conclusion à tirer que celle-ci : nos œuvres n'ont aucun mérite, elles ne peuvent rien nous faire accorder. La conclusion de la Confutation est tout autre. Après avoir affirmé la toute-puissance de la grâce, elle ajoute : « Si bien que les œuvres qui autrement seraient nulles, par l'assistance de la grâce de Dieu, sont quelque chose et sont méritoires. » Ainsi, et je ne crois pas que l'on puisse comprendre autrement cette conclusion pour le moins étrange, l'homme fait bien des œuvres qui peuvent être bonnes, louables en soi ; il peut les accomplir par lui-même, mais elles sont nulles, n'ont aucun mérite sans la grâce de Dieu : celle-ci leur donne comme une vertu surnaturelle, elle les rend dignes de l'attention de Dieu, non pas parce qu'elle les fait accomplir, mais par une sorte de plus-value qu'elle leur accorde.

Mais la Confutation, qui accuse les Réformateurs

(1) Cf. Augustin, *Ep* 114, *ad Sixtum*.

d'avoir obscurci toutes ces choses, appuie sa théorie de citations de l'Ecriture :

2 Tim., 4, 6.7. Saint Paul dit : « J'ai combattu le bon combat, j'ai achevé ma course, j'ai gardé la foi. La couronne de justice m'est réservée ; le Seigneur, juste juge, me la donnera en ce jour-là. »

Matth., 5, 3-12 : Christ promet la béatitude à ceux qui font de bonnes œuvres.

2 Cor., 5, 10. Saint Paul affirme qu'il nous faut comparaître devant le tribunal de Dieu, pour y recevoir chacun ce qu'il a mérité, d'après ce qu'il a fait pendant qu'il avait un corps, soit bien, soit mal.

Gen., 15, 1. Dieu dit à Abram : « Abram, ne crains point, je suis ton bouclier, et ta récompense sera grande. »

Esaïe, 40, 10 : « Le salaire est avec lui et les rétributions le précèdent. » (Il s'agit du Seigneur).

Gen., 4, 7. Parole de l'Eternel à Caïn : « Si tu agis bien, ne recevras-tu pas ? »

Matth., 20. Parabole des ouvriers loués à différentes heures ; le Seigneur est convenu avec nous d'un salaire journalier d'un denier.

1 Cor., 3, 8 : « Chacun recevra sa récompense selon son propre travail. »

La Confutation arrête là son énumération. Elle ajoute qu'il y a dans les Ecritures une quantité d'autres passages en faveur du mérite des œuvres. Et elle conclut : « Mais, dans les saintes Ecritures, tous les mérites n'ont pas la même nature, ne sont pas semblables. Il y en a, en effet, qui ne vont pas sans l'impulsion divine et la grâce prévenante ; mais ce n'est pas cette grâce qui rend l'homme digne

de la vie éternelle. C'est ainsi que le centurion Corneille mérita, par ses aumônes et ses prières, qu'un ange lui dît : « Tes prières et tes aumônes sont montées jusqu'à Dieu, et il en a été fait mention devant Lui. » Mais, il est d'autres hommes qui font de bonnes œuvres par lesquelles ils sont rendus dignes de la vie éternelle, non pas à cause de ces œuvres en elles-mêmes (c'est ainsi que Jésus a dit : « Lorsque vous aurez fait toutes ces choses, dites : nous sommes des serviteurs inutiles, car nous n'avons fait que ce que nous étions obligés de faire »), mais parce que ces mérites sont dignes (de la vie éternelle) par la grâce de Dieu. Ainsi, les justes se rendent dignes par leurs bonnes œuvres de la vie éternelle. C'est ainsi que saint Jean dit (Apoc., 3, 4) : « Ils marcheront avec moi, en robes blanches, car ils sont dignes », et saint Paul (Coloss., 1, 11. 12) : « Rendant avec joie grâces à Dieu, le Père, qui nous a rendus dignes d'avoir part au sort des saints dans la lumière. » Voilà ce que nous avons voulu brièvement exposer au sujet des mérites, et cela contre les prédicateurs des princes et contre tous ceux qui, malgré les Ecritures si concluantes, nient nos mérites. »

Nous avons fait cette citation assez longue, parce qu'elle caractérise bien la méthode employée par la Confutation. En quoi consiste la démonstration ? En une accumulation de passages cités sans ordre, sans souci du contexte, détournés de leur sens véritable, et qui ont un tout autre sens (au moins pour une partie d'entre eux) que celui qui leur est attribué. De plus, les auteurs de la Confutation jouent comme à plaisir sur le sens du mot *digne* : il leur suffit que ce mot se trouve dans une phrase pour qu'ils la citent. Ils

font, en outre, la distinction toute scolastique entre les bonnes œuvres méritoires et celles qui ne le sont pas. Enfin, la conclusion : « Ainsi, les justes se rendent dignes par leurs bonnes œuvres de la vie éternelle », contredit étrangement la citation de Luc, 17, 10. Que sont-ils, en effet, sinon justes, ceux qui peuvent faire tout ce que le Seigneur a commandé ? On voit, à l'embarras qui se trahit dans cette démonstration, combien la doctrine des confutateurs est peu conforme à l'Écriture, sur les citations de laquelle, cependant, elle prétend s'appuyer.

Après l'exposé de la doctrine catholique, la Confutation fait la critique des écrits des théologiens évangéliques. Et ici encore, c'est sur une sorte de jeu de mots que repose toute sa manière de discuter et de juger.

Luther et ses amis, tous les réformateurs, refusant aux œuvres tout mérite, attribuaient à la foi seule une vertu justificante. La Confutation relève ce mot *seule*. « Ils attribuent à la foi seule, dit-elle, ce qui est le propre de la charité et de la grâce de Dieu. Et Luther a osé falsifier le texte (Rom., 3, 28), et ajouter ce mot *seule*, qui ne se trouve ni dans le texte grec, ni dans le texte latin. » Et la Confutation triomphe en citant le chapitre 13 de la première épître de saint Paul aux Corinthiens. Saint Paul confond donc les évangéliques en montrant par ce chapitre que la foi ne justifie pas, puisque l'on peut avoir toute la foi jusqu'à transporter les montagnes, et, cependant, n'être rien ; et Mélanchthon, en plaçant la foi au-dessus de la charité, a énoncé une proposition impie, puisque saint Paul a dit : « *Fides, spes, charitas; tria haec, major autem charitas.* » Et plus loin : « Saint Paul n'est pas non plus de la même opinion qu'eux

(les réformateurs), quand, ailleurs, il parle de la foi qui nous justifie ; car saint Paul ne parle pas de la foi dans le sens où les docteurs essaient de faire avaler au pauvre et simple peuple leur foi seule, mais il parle de la foi, qui, comme il le dit lui-même, est accomplie par la charité (Gal., 5, 6). C'est par ce passage de l'apôtre qu'il faut interpréter tous les autres. »

Comme nous le disons plus haut, c'est sur un véritable jeu de mots que repose cette discussion. Au chapitre 13 de la 1^{re} épître aux Corinthiens, saint Paul ne parle plus de la justification, sujet qu'il traite ailleurs ; et les confutateurs, appliquant ce texte à la doctrine de la justification, raisonnent ainsi : « Ou c'est la foi, ou c'est la charité qui justifie. Or, saint Paul dit que la foi sans la charité n'est rien ; il dit aussi que la charité est supérieure à la foi ; le plus a davantage de vertu que le moins ; donc, c'est la charité qui justifie et non pas la foi, et comme la charité se manifeste, se réalise par les œuvres, ce sont les œuvres qui justifient et non pas la foi ; les œuvres sont donc méritoires. »

A ce raisonnement, il nous paraît intéressant d'opposer le passage de l'Apologie relatif à cette critique de la Confutation. « Nous répondrons donc maintenant à ces passages que citent nos adversaires pour prouver que nous sommes justifiés par la charité et les œuvres. Ils citent 1 Cor., 13, 2, et ils triomphent avec orgueil. Paul certifie, disent-ils, que la foi seule ne justifie pas. Il sera facile de leur répondre... Paul, en ce passage, demande, réclame la charité. Nous aussi, nous la demandons. Car nous avons dit plus haut que la régénération et un commencement de l'accomplissement de la loi sont nécessaires, selon ce que dit Jérémie :

« Je mettrai ma loi dans leurs cœurs. » Si quelqu'un rejetait la charité, quand même il aurait une foi magnifique, il ne pourrait la garder, car il ne garderait pas l'Esprit-Saint. Et en cet endroit, saint Paul ne parle pas de la justification ; il écrit à ceux qui, étant justifiés, ont besoin d'être exhortés afin de porter de bons fruits pour ne pas perdre le Saint-Esprit. Mais nos adversaires discutent à faux : « *praepos-tere faciunt.* » Ils citent ce seul passage dans lequel saint Paul parle des fruits de la foi, ils omettent quantité d'autres passages où saint Paul parle du mode de la justification... Personne ne peut conclure de ce texte autre chose que ceci : la charité est nécessaire (ce que nous disons aussi), comme il est nécessaire de ne pas voler. Raisonnerait-on bien si l'on disait : il est nécessaire de ne pas voler ; donc, ne pas voler justifie ? La justification n'est pas en effet l'approbation d'une certaine œuvre, mais l'approbation de la personne tout entière... Saint Paul ne dit pas que la charité justifie ; il dit seulement : je ne suis rien sans la charité ; sans la charité, la foi s'éteint, quelque grande qu'elle soit. Il ne dit pas que la charité surmonte les terreurs du péché et de la mort, que nous pouvons opposer notre charité à la colère et à la justice de Dieu, que notre charité satisfait la loi de Dieu, que, sans la propitiation du Christ, nous avons accès auprès du Père par notre charité, que par notre charité, nous obtenons la rémission promise de nos péchés. Saint Paul ne dit rien de tout cela. Car il ne dit pas que la charité justifie puisque nous sommes justifiés seulement quand nous acceptons Christ comme notre Sauveur et que nous croyons que Dieu a été apaisé à cause du Christ. On ne peut pas rêver d'une justification qui écarte la propitiation du Christ. Que

nos adversaires suppriment donc la promesse qui est en Christ, qu'ils abolissent l'Evangile, s'il n'est plus besoin du Christ, si par notre charité nous pouvons vaincre la mort, si par notre charité, sans la propitiation du Christ, nous pouvons avoir accès auprès de Dieu. » (1)

B) ART. VI. — DE LA NOUVELLE OBÉISSANCE.

L'art. VI de la Confession traite de la nouvelle obéissance. La foi doit produire de bonnes œuvres, elle doit accomplir les bonnes œuvres commandées par Dieu, et cela à cause de la volonté de Dieu et non pas pour que nous croyions, par ces bonnes œuvres, mériter devant Dieu la justification. Car la rémission des péchés et la justification sont reçues par la foi, ainsi que le dit le Seigneur : « Quand vous aurez fait toutes ces choses, dites : nous sommes des serviteurs inutiles. » C'est là ce qu'enseignent aussi les anciens Pères de l'Eglise. Saint Ambroise dit en effet : « Il a été établi par Dieu que celui qui croit en Christ est sauvé, sans aucune œuvre, par la foi seule, recevant gratuitement la rémission des péchés. » (2).

A cela, que répond la Confutation ?

Elle approuve ces déclarations, mais se hâte d'ajouter que les docteurs évangéliques ont enseigné des doctrines impies contre les bonnes œuvres, si bien que beaucoup d'âmes simples ont cru pécher mortellement en faisant de bonnes

(1) Cf. Müller, *Die symbolischen Bücher*, p. 124.

(2) Cf. Müller, *op. laud*, p. 40.

œuvres. Suit une longue énumération de citations de Luther, de Mélanchthon et de Zwingli. Puis vient l'exposé doctrinal de la Confutation, qui se résume ainsi : la foi est le fondement, la base, le commencement ; sans elle, il est impossible de plaire à Dieu, mais la charité accomplit. Christ a en effet montré que les œuvres étaient nécessaires (Matth., 19, 17). La foi ne suffit donc pas ; les croyants, s'ils n'agissent pas, ne sont pas amis de Dieu. (Cela ne prouve pas que les bonnes œuvres soient méritoires). A propos de la citation de saint Luc, 17, 10, faite par la Confession, la Confutation nie que ce texte prouve quelque chose contre le mérite des œuvres. D'après elle, ce passage s'applique à la foi et non pas aux œuvres. En veut-on la preuve ? Dans ce qui précède, il s'est surtout agi de la foi, et les disciples ont dit au Seigneur : « Augmente-nous la foi. » (Luc, 17, 5). Nous ne nous chargeons pas de justifier cette exégèse. Mais les auteurs de la Confutation sentent bien que cet argument n'a qu'une valeur médiocre. Ils en apportent un autre. « Pour renverser d'un mot ce fondement sur lequel s'appuient si orgueilleusement nos adversaires, il suffira de dire que, si l'homme ne mérite pas d'être justifié par ses bonnes œuvres, il méritera encore moins de l'être par la foi (1), car c'est la miséricorde de Dieu qui justifie, et la foi et les bonnes œuvres sont un don de Dieu. » Que disent donc les catholiques ? « Si nous avons fait toutes ces choses (qui nous étaient commandées), ajoutons : si nous avons

(1) Les réformateurs n'ont jamais dit que l'homme, par sa foi, *méritait* d'être justifié, et toute la doctrine de la Réforme est dans le mot : *Per fidem, non propter fidem*.

tout cru avec humilité, disons que nous sommes des serviteurs inutiles. Car nos œuvres ne sont d'aucune utilité pour Dieu. Elles ne sont utiles que pour nous. Nos œuvres nous sont utiles, ainsi que le dit saint Paul aux Colossiens, ch. 3, 22, 23 : « Quoi que vous fassiez, travaillez de toute votre âme, sachant que c'est de Dieu que vous recevrez la récompense qui vous a été promise. » Nous disons donc que nos œuvres ne sont rien, comparées aux rétributions divines, selon ce que Paul nous enseigne : « J'estime que les souffrances du temps présent ne sont pas comparables à la gloire à venir qui nous sera révélée » (Rom., 8, 18). — En quoi ce texte se rapporte-t-il aux œuvres ou aux mérites qu'elles peuvent avoir ? En quoi toutes ces propositions contradictoires démontrent-elles que les œuvres sont méritoires ?

Enfin, pour répondre à la citation faite par la Confession, d'un passage de saint Ambroise, la Confutation observe que cette citation se rapporte aux œuvres de la loi mosaïque et non aux bonnes œuvres. Il est à remarquer à ce propos que, suivant les besoins de la cause, la Confutation se préoccupe du contexte ou le laisse dans l'ombre. Elle termine cet article par la citation de l'épître de saint Jacques, 2, 21-22, relative à la foi et aux œuvres. On sait que Luther refusait d'admettre cette épître dans le canon de la Bible, parce qu'il n'y trouvait pas la doctrine, pour lui capitale, de la justification par la foi.

C) ART. XX. — DES BONNES ŒUVRES.

La Confession traite cet article avec plus d'ampleur que ceux que nous venons d'étudier. Elle relève, pour la rejeter,

l'accusation que les catholiques portent contre les évangéliques, quand ils leur reprochent de proscrire les bonnes œuvres. Elle fait remarquer que les prédicateurs insistaient autrefois sur les œuvres pies, les jeûnes, les pèlerinages, le culte des saints, tandis que, maintenant, ils commencent à faire mention de la foi. La doctrine des réformateurs consiste en ceci :

Les œuvres ne peuvent pas réconcilier l'homme avec Dieu. Celui qui se confie en ses œuvres, pour mériter le salut, méprise le Christ. Cette doctrine est fondée sur l'enseignement des apôtres, elle est conforme aux écrits des Pères, notamment de saint Augustin et de saint Ambroise ; elle est la seule qui puisse rendre la paix à l'âme. Il était nécessaire qu'elle fût de nouveau proclamée pour calmer les terreurs de ceux qui, pour gagner leur salut, pratiquent toutes les œuvres indiquées par l'Eglise. Mais les évangéliques enseignent que cette foi qui justifie n'est pas seulement la connaissance de l'histoire et son acceptation par la raison, qu'elle est surtout la confiance qui croit non seulement à l'histoire, mais aux conséquences de cette histoire, à savoir que, par Christ, nous avons la rémission des péchés. Ils enseignent aussi qu'il faut accomplir de bonnes œuvres, non pour fonder sur elles l'assurance du salut, mais pour obéir à la volonté de Dieu. Le Saint-Esprit, qui est reçu par la foi, rend possibles les bonnes œuvres que nous ne pourrions pas accomplir, réduits à nos propres forces. Cette doctrine, loin d'abolir les bonnes œuvres, encourage les hommes à les accomplir en leur en donnant les moyens.

On voit que, par bonnes œuvres, la Confession entend ici, non pas les œuvres pies ou surérogatoires,

mais bien la pratique des commandements de la loi de Dieu.

En étudiant cet article, les confutateurs se refusent à croire qu'il ait été écrit et composé par les princes, puisqu'il contient non une confession, mais en quelque sorte une excuse des docteurs eux-mêmes. C'est donc à ceux-ci qu'ils s'adressent directement. Leur plan est celui-ci : prouver que l'accusation que les docteurs évangéliques repoussent est cependant fondée, et cela par des citations de leurs écrits ; montrer que la notion protestante de la foi et des rapports de la foi et des œuvres est erronée.

Pour la première partie de cette démonstration, la Confutation s'en réfère à sa critique de l'article VI. Nous l'avons étudiée plus haut. Elle essaie, en outre, de montrer qu'il y a des contradictions entre Luther et ses collaborateurs : sans doute, Luther a écrit des commentaires sur l'Ancien Testament, mais Mélanchthon dit que la partie de la Loi qui renferme les dix Commandements a été rendue caduque par le Nouveau Testament. Et, puisque les réformateurs s'en réfèrent au livre de Luther, pourquoi ne reconnaissent-ils pas comme lui la nécessité des jeûnes, des veilles et autres choses semblables ? Du reste, sur ces questions, l'enseignement de Luther lui-même présente des contradictions.

A l'affirmation de la Confession, que les prédicateurs ne faisaient autrefois aucune mention de la foi, les confutateurs répliquent que Pierre Lombard et les auteurs scolastiques consacrent de nombreuses pages à la question de la foi. Mais voici la discussion relative à la foi elle-même et au mérite des œuvres :

1) Les œuvres sont méritoires ; en effet, le livre de la Sa-

pience (10, 17), dit : « Dieu récompense les travaux de ses saints. »

Ecclésiaste, 9, 10 : « Tout ce que ta main pourra faire, fais-le immédiatement. »

2^e Epître de saint Pierre, 1, 10 : « C'est pourquoi, frères, efforcez-vous de rendre certaines, par vos bonnes œuvres, votre vocation et votre élection » ; et saint Paul (à qui l'épître aux Hébreux est attribuée) Hébr. 6, 10 : « Dieu n'est pas injuste pour oublier votre œuvre et l'amour que vous avez montré pour son nom. »

2) Les catholiques ne méprisent cependant pas les mérites du Christ, puisqu'ils enseignent que les œuvres ne sont méritoires qu'en vertu du mérite de la passion du Christ. Nous croyons donc vraiment que Christ est le chemin, la vérité et la vie ; mais comme un bon pasteur, Christ nous a donné l'exemple ; il est allé par la voie des bonnes œuvres que nous devons suivre, au lieu de l'éviter, comme font les paresseux et les oisifs ; car nous devons suivre Christ en prenant notre croix.

3) Les catholiques n'ont jamais nié que la foi fût nécessaire, mais elle est *fundamentum rerum sperandarum*, la base de notre espérance, par suite, de l'édifice spirituel. Par conséquent, celui-là sera mal avisé qui croira que le fondement, la base, est tout l'édifice : il serait semblable au figuier stérile, ayant les feuilles de la foi sans les fruits des œuvres.

Croire que la foi puisse sauver sans les œuvres, c'est une hérésie, d'après saint Augustin comme d'après tous les Pères et saint Paul lui-même. Ce n'est pas cette doctrine qui peut consoler, c'est la doctrine de la foi agissant par les œuvres.

4) C'est enfin une erreur de dire qu'autrefois les hommes qui voulaient acquérir leur salut par leurs œuvres, étaient troublés par cette doctrine, puisque, pour faire les œuvres pies, il faut avoir la foi.

Mais, qu'est-ce donc que la foi ? Selon la Confesion, la foi n'est pas seulement la croyance à l'historicité de certains faits, elle est un acte de confiance. Pour la Confutation, au contraire, la foi est avant tout la croyance ; c'est la notion de l'Épître aux Hébreux attribuée ici à saint Paul ; et, c'est sur Héb. 11, 3, qu'elle s'appuie pour confondre les évangéliques : « C'est par la foi que nous croyons que le monde a été créé par la parole de vie : *dicimus fidem, ut est virtus theologica et de qua sanctus Paulus loquitur esse etiam adhaesionem historiae Sacrae Scripturae...* Unde eadem est fides qua creditur Deo veritates supernaturales revelanti de praeteritis, praesentibus et futuris. » Cette définition est complétée par la distinction entre la *fides*, la *fiducia* et la *fides formata*, distinction que la Confession aurait eu le tort de ne pas faire. La *fides* relève de l'intelligence, la *fiducia* de la volonté, *fides fundamentum est super quod erigitur fiducia; credere est opus fidei, fides est opus spei*. Cette distinction, les confutateurs l'appuient sur l'enseignement de saint Paul lui-même d'après lequel, la foi, l'espérance et la charité sont trois vertus distinctes ; enseignement que contredit ouvertement Mélanchthon qui a dit : *Actus spei et fidei non distinguntur*. Et la Confutation de conclure : les docteurs évangéliques confondent donc à tort les œuvres des vertus théologiques, alors que chaque vertu a son action particulière. En ce qui regarde les passages des Pères et des Ecritures, où il est parlé des

œuvres de la foi, il s'agit, dans ces passages, non de la foi en tant que foi, *non quatenus est fides*, mais de la foi agissant par la charité. C'est cette foi qui produit de bonnes œuvres, c'est la *fides formata in qua datur spiritus sanctus per gratiam*.

Nous arrêtons là notre parallèle entre la Confession et la Confutation. Le long examen auquel nous nous sommes livrés aura suffisamment mis en lumière, nous l'espérons, la méthode employée par la Confutation. Résumons brièvement les résultats de cette partie de notre étude :

1) La critique que la Confutation dirige contre la Confession et les écrits antérieurs de ses auteurs, n'atteint, la plupart du temps, pas les doctrines dont elle veut démontrer la fausseté, et cela parce que, sous des mots semblables, la Confutation et la Confession entendent des choses entièrement différentes.

2) Pour appuyer ses thèses, la Confutation emploie sans discernement et sans aucun souci de leur signification grammaticale ou historique, des textes qui, bien compris, démontrent le contraire de ce qu'elle a voulu prouver. Il lui suffit qu'un texte contienne un mot se rapportant au sujet qu'elle traite, pour qu'elle l'exhibe et en fasse un argument.

3) Elle tire des prémisses de ses raisonnements, des conclusions qui contredisent ces prémisses ou qui les dépassent étrangement.

4) Enfin, elle donne à des distinctions purement logiques et qui, considérées comme telles, peuvent être légitimes, une réalité qu'elles n'ont pas, et discute ainsi sur des mots abstraits auxquels elle donne la valeur des faits concrets.

Par caractériser d'un mot sa méthode, nous répéterons ce

qu'au cours de cette discussion nous avons déjà été amenés à dire : la méthode de la Confutation, comme du reste sa pensée, est purement scolastique. L'œuvre que nous étudions est bien telle que nous pouvions l'attendre d'un homme comme Eck, nourri de scolastique et rompu à toutes les distinctions, à toutes les subtilités de la méthode en honneur pendant le moyen âge.

CHAPITRE IV

L'Exégèse de la Confutation.

Nous avons vu, dans le chapitre précédent, l'emploi fréquent que fait la Confutation des citations de l'Ecriture Sainte. Ce n'est pas qu'elle lui attribue une autorité souveraine, ainsi que le font les Réformateurs. Elle se donne, en effet, une fois, la satisfaction de signaler chez ceux-ci une dérogation à leur principe scripturaire : c'est dans l'art. III, à propos du Fils de Dieu. La Confession s'appuyait sur le symbole des apôtres. La Confutation fait observer qu'il n'est pas sûr du tout que ce symbole ait été composé par les apôtres, que le contraire serait plutôt vrai, et que de plus, l'union des deux natures, affirmée par les évangeliques, ne se trouve pas enseignée dans les Ecritures, où le terme de « personne », s'appliquant à Dieu, n'est pas employé. Pour elle, elle n'en croit pas moins à la vérité de cette doctrine, car l'autorité en matière de foi, c'est la Bible et les Pères, et peut-être ceux-ci plus que celle-là.

En un autre endroit, à propos du culte des saints (art. XXI), après avoir cité les témoignages favorables à sa thèse, témoignages tirés des Pères et de Luther lui-même,

elle ajoute : *Sed et nos pro catholica sententia asserenda offere, si opus sit, possumus scripturas sacras* (1). Remarquons ce « *si opus sit* » : il donne la juste mesure du degré d'autorité que la Confutation accorde à l'Ecriture. Il est vrai que cet argument scripturaire est, en l'occurrence, de peu de poids. Le passage cité est cette parole du Christ (Jean 12, 26) : « Si quelqu'un me sert, mon Père l'honorera », passage d'où la Confutation tire cette conclusion : « Si Dieu honore les saints, pourquoi n'en ferions-nous pas autant ? »

Si, malgré le peu d'autorité qu'ils attribuent à la Sainte Parole, les confutateurs en font cependant un si fréquent usage, c'est pour pouvoir combattre leurs adversaires sur leur propre terrain. L'étude que nous venons de faire a déjà pu montrer comment ils comprenaient les textes qu'ils citaient, quelle était leur exégèse, combien celle-ci différait de celle des Réformateurs et comment la différence des résultats, des doctrines, provenait de la différence dans la manière d'interpréter l'Ecriture Sainte. Deux exemples permettront de la mieux connaître.

Pour montrer l'inutilité des œuvres, quant au mérite (2, la Confession citait ce passage de saint Luc (17, 10) : « Quand vous aurez fait toutes ces choses, dites : « Nous sommes des serviteurs inutiles, car nous n'avons fait que ce que nous devons faire. » Ce texte ne peut avoir qu'un sens, celui que lui donne la Confession. Selon les confutateurs, cette interprétation est mauvaise, elle corrompt le

(1) Cf. Ficker, p. 70.

(2) Voir plus haut, p. 53

texte. Ce texte, au contraire, parle de l'inutilité de la foi. En effet, dans les versets qui précèdent, il s'est surtout agi de la foi, et les disciples ont dit au Seigneur : « Seigneur, augmente-nous la foi. » Une lecture même superficielle de ce chapitre 17 de saint Luc montrera ce qu'il faut penser de cet argument. Il contient des paroles du Seigneur se rapportant à des sujets très divers et n'ayant entre eux que des rapports très vagues ; il y est parlé successivement du scandale, du pardon des offenses et c'est à ce sujet que les apôtres disent au Seigneur : « Augmente-nous la foi », de la puissance de la foi, de l'inutilité des œuvres au point de vue méritoire. Puis, vient l'épisode des dix lépreux, etc. On voit que rien n'autorise à faire entre les deux paroles citées du Seigneur, le rapprochement que fait la Confutation.

Le second exemple est plus caractéristique encore.

A propos de l'article XXII, la Confutation veut prouver que le Christ a institué lui-même la communion sous une seule espèce. Le récit des disciples d'Emmaüs lui en fournit l'argument. On connaît ce récit (Luc, 24, 13-32). Deux disciples se rendent à Emmaüs le jour même de la résurrection du Seigneur. Pendant qu'ils s'entretiennent en chemin des grands événements dont ils ont été les témoins, un inconnu s'approche d'eux, fait route avec eux et leur explique les passages des prophètes se rapportant au Christ, et dont l'accomplissement s'est fait sous leurs yeux. Tout en parlant, ils arrivent au but de leur voyage. Sur leurs instances, l'inconnu entre avec eux dans l'hôtellerie ; il rompt le pain, prononce la bénédiction, puis disparaît de devant leurs yeux. Cet inconnu, c'était le Seigneur lui-même. On chercherait en vain comment ce récit peut fournir un argument

en faveur de la communion sous une seule espèce. Mais voici : de l'avis des Pères, Augustin, Chrysostôme, le Seigneur, en rompant le pain, a fait une véritable eucharistie ; et, puisqu'il n'a donné que le pain à ses disciples, sans leur donner la coupe, c'est qu'il ne voulait pas leur donner celle-ci, et, par suite, les faire communier sous les deux espèces.

Que si l'on objecte, pour répondre à cette exégèse fantaisiste, que le Seigneur, au dernier souper qu'il fit avec ses disciples, et dans lequel il institua la Sainte Cène, prononça ces paroles : « Buvez-en tous », la Confutation répliquera d'abord que le Seigneur s'adressait aux apôtres seulement, à qui il conférait l'ordination sacerdotale ; et qu'ensuite, ce « tous » ne s'applique pas à tous les hommes. En veut-on la preuve ? Dans un autre passage, Matth., 26, 31, le Seigneur a dit : « Vous serez tous scandalisés à cause de moi », et cependant, personne ne songe à dire que tous les laïcs doivent être scandalisés à cause du Seigneur, parce qu'il a dit « tous » (1). Du reste, saint Marc présente des paroles du Seigneur une version plus exacte. Il dit simplement : « Et ils en burent tous. » Ce « tous » ne s'applique évidemment qu'aux apôtres.

Nous sommes loin, on le voit, de cette exégèse grammaticale et historique que Luther acceptait seule, et qui, depuis, est seule reconnue valable.

(1) Personne ne songe à le dire, en effet ; mais c'est qu'il n'y a aucun rapprochement à faire entre ces deux textes.

CHAPITRE V

La deuxième partie de la Confutation. — La doctrine catholique relative aux réformes.

Si dans la première partie, la Confutation pouvait distinguer entre l'enseignement des princes et celui des théologiens du parti évangélique, approuvant celui-là, rejetant celui-ci (sauf en ce qui concerne les articles XX et XXI, relatifs aux bonnes œuvres et au culte des saints), dans la seconde partie, ce procédé n'a plus de raison d'être. La Confession, dans les sept derniers articles, énumère en effet, nous l'avons vu, les réformes que les Eglises évangéliques avaient accomplies, et justifie ces réformes. Comme aux yeux des catholiques, ces réformes n'étaient que des nouveautés impies, hérétiques et sacrilèges, le plan que devait suivre la Confutation pour répondre à la Confession évangélique était tout tracé : à la doctrine protestante, elle devait opposer la doctrine catholique, et montrer l'erreur dans laquelle étaient tombés les docteurs, les Eglises et les princes dissidents.

C'est, en effet, le plan qu'elle a adopté. Pour chaque article de la Confession, elle expose la conclusion catholique, et la réfutation des arguments de ses adversaires.

L'esprit dans lequel cette deuxième partie est composée se

montre, dès le début, dans une sorte de préface placée avant les sept derniers articles. Les pratiques que les évangéliques appellent des abus, ne sont autre chose que des rites de l'Eglise, rites très anciens et très sacrés, remontant aux apôtres eux-mêmes, et qui ne sont nullement contraires aux canons de l'Eglise. Ce sont les évangéliques qui, au grand scandale du peuple chrétien, ont fait des innovations dans l'Eglise de Dieu.

Nous nous contenterons d'exposer la doctrine catholique concernant les points controversés, en nous attachant autant aux conclusions de la Confutation qu'aux critiques qu'elle fait des articles de la Confession.

1^o DE LA COMMUNION SOUS LES DEUX ESPÈCES.

Les Eglises évangéliques, dit la Confession, donnent aux laïcs la communion sous les deux espèces. Elles se conforment en cela à l'ordre du Christ qui a dit : « Buvez-en tous », ainsi qu'à l'enseignement de saint Paul. Elles sont d'accord avec les Pères de l'Eglise et avec les anciens canons.

Il n'est pas vrai, répond la Confutation, que l'Eglise des premiers siècles ait été unanime sur ce point. Dans certaines communautés, on communiait sous une seule espèce ; cette coutume a été établie par le Christ lui-même (voir plus haut). En tout cas, ce fut par respect pour le sacrement que l'on cessa de donner les deux espèces ; il était difficile de distribuer le vin à des multitudes sans en répandre, il était difficile de le transporter en dehors de l'église pour le donner

aux malades; le vin ne se conservait pas facilement. Les Pères ne donnèrent la communion sous les deux espèces qu'aux martyrs, afin de soutenir et d'augmenter leur foi. Quant aux canons, ils parlent non de la multitude, mais du prêtre qui consacre les espèces et offre la messe. Du reste, le laïc, qui ne reçoit qu'une espèce, ne reçoit pas une moindre grâce que le prêtre (1). Enfin, ce ne peut être que par un effet du Saint-Esprit que cette coutume s'est répandue dans l'Eglise.

2^o DU CÉLIBAT DES PRÊTRES.

La Confession rappelle que la question du mariage des prêtres a longtemps été controversée; le pape Pie II aurait dit que les mauvais exemples donnés par les prêtres mariés, avaient conduit l'Eglise à imposer le célibat; mais que de meilleures raisons devaient permettre qu'on les laissât se marier. L'Ecriture autorise le mariage des prêtres (I Cor. 7, 2-9; Matth. 19, 12). Dieu a créé l'homme pour qu'il croisse et se multiplie (Gen. 1, 28). Il n'appartient pas à l'homme de modifier la création. Aucune loi humaine, pas même un vœu, ne peut abroger un commandement de Dieu. Le mariage a été institué pour remédier à la faiblesse humaine. De plus, les prêtres de la primitive Eglise étaient mariés, ceux de l'Eglise d'Allemagne aussi. Le célibat pousse à transgresser la loi de Dieu, comme tant d'exemples

(1) Il est permis alors de se demander pourquoi, il était besoin de donner aux martyrs une communion différente de celle des autres fidèles.

le prouvent; et saint Paul appelait doctrine des démons, celle qui défend le mariage (I Tim. 4, 1).

La Confutation ne nie pas qu'il y ait eu des prêtres mariés dans la primitive Eglise, jusqu'au temps de Siricius et même jusqu'au temps d'Innocent III, mais le manque d'hommes nécessitait cet état de choses. Dans l'Eglise grecque, les prêtres se marient, mais ils doivent le faire avant de recevoir les ordres. Du reste, dès le temps d'Augustin, la continence fut imposée en principe aux prêtres, ainsi qu'en font foi de nombreux canons des conciles. De même que les prêtres de l'Ancienne Alliance vivaient séparés de leur femme pendant le temps de leur service au temple, de même les prêtres de la Nouvelle Alliance, qui doivent toujours être en prière, qui sont toujours employés au service de l'Eglise, doivent rester continents. Nous ne faisons que mentionner une série d'arguments bibliques, la coutume observée par les prêtres juifs de porter des caleçons de lin, symbole de la continence selon Bède, les passages dans lesquels les prophètes parlent du devoir de la sainteté, devoir qui ne peut être accompli que dans la continence.

Pour la Confutation, le mariage est un état inférieur. L'homme est fait pour la félicité, dit-elle avec saint Jérôme, et non pour se reproduire.

La continence est donc de droit divin, tout autant que le mariage, et les difficultés que son observation rencontre ne peuvent que prouver que tous les hommes ne sont pas propres au sacerdoce

Quant à ce que la Confession dit des scandales que le célibat occasionne, de la faiblesse de la nature humaine,

de la tradition observée autrefois dans l'Eglise d'Allemagne, la Confutation répond : 1^o que les transgressions d'une loi n'ont jamais été une raison d'abroger cette loi ; 2^o que pour remédier aux scandales produits, il y a bien d'autres moyens que de permettre le mariage, à savoir le jeûne, la prière, les veilles ; saint Paul n'a-t-il pas dit : « Je puis tout par Celui qui me fortifie » ; 3^o que la coutume n'a jamais créé le droit. De plus, comme la tradition de l'Eglise défend le second mariage après la mort de l'un des conjoints, le mariage accordé aux prêtres n'arrêterait pas les scandales, puisque, au cas où un prêtre viendrait à perdre sa femme, il serait contraint de garder la continence, ce qui lui serait plus difficile, que s'il était toujours resté seul.

3^o DE LA MESSE.

Au sujet de la messe, deux questions se posaient : une question relative à la forme, à la langue dans laquelle elle est célébrée ; une question de doctrine : la messe est-elle, ou non, un sacrifice ?

Les Eglises évangéliques avaient institué la messe en langue vulgaire, afin que tout le monde pût comprendre les paroles du prêtre. Elles avaient supprimé les messes privées qui, par le commerce qu'elles avaient fait naître, avaient causé des scandales que les évêques n'avaient pas su réprimer. La Confession rappelle ces réformes ; elle se refuse à voir dans la messe un sacrifice offert pour les péchés actuels, la justification étant le fait de la foi seule. Selon elle, la messe a été instituée pour ranimer la foi en ceux qui usent de ce sacrement.

Pour la Confutation, au contraire, la messe est véritablement un sacrifice : c'est l'oblation offerte à Dieu, à travers tout le monde pour le salut des vivants et des morts. Cette doctrine, qui est conforme aux déclarations des Pères, n'est pas appuyée sur le témoignage de l'Écriture. Les confuteurs auraient pu, disent-ils, prouver leur doctrine par les paroles du Christ, mais le désir d'être brefs les a obligés à supprimer cette démonstration.

Puisque la messe est un sacrifice, l'important, dans sa célébration, n'est pas ce que le prêtre dit, mais ce qu'il fait; par suite, la question de la langue dans laquelle la messe est célébrée, perd de sa gravité. Il suffit que le fidèle, qui a assisté à la messe et qui sait ce qui s'y passe, dise « amen » aux paroles du prêtre qui officie.

Quelle est maintenant la valeur, la signification de ce sacrifice? Le sacrifice de la messe n'efface pas nos péchés, puisque nous avons été sanctifiés par l'oblation du corps de Christ faite une fois, ainsi que l'enseigne l'épître aux Hébreux, 10, 10. Mais, dans le sacrifice du Calvaire, la victime fut sanglante, l'oblation fut pénale; dans la messe, la victime est pacifique et sacramentelle. *Christus semel oblatu8 est in cruce, cujus oblationis virtus ad nos derivatur per illam oblationem in missa quae fit in mysteriis, sicut in veteri testamento immolabatur figurative et typice.* La messe met donc l'homme en possession de la justification qu'a value à l'humanité le sacrifice du Christ sur le Calvaire (1). La messe n'efface pas le péché, dit ailleurs

(1) *Sanctificavit nos Christus in prima oblatione crucis causaliter, sed modo in missa effectualiter, cum meriti Christi efficitur participes* (p. 101).

encore la Confutation ; elle efface l'accusation, la peine due au péché. Elle délivre de cette peine, elle augmente la grâce, elle est une protection salutaire pour les vivants.

Quant à la question du gain sacerdotal, il n'y a pas là d'abus. Il est de droit divin que le prêtre vive de l'autel ; le Seigneur n'a-t-il pas dit que l'ouvrier est digne de son salaire ? (Luc, 10, 7).

4^o DE LA CONFESSION, DE LA DISTINCTION DES ALIMENTS,
DES VŒUX : ART. XXV, XXVI, XXVII.

Nous réunissons ces trois articles dans un même paragraphe, parce qu'ils traitent de la discipline. La discipline protestante est la conséquence du grand principe fondamental de la Réforme, la justification par la foi, et par la foi seule.

Mélanchthon déclare que les Eglises évangéliques n'ont pas aboli la confession ; celle-ci est nécessaire, puisque personne ne peut participer à la Sainte Cène à moins de s'être éprouvé, d'avoir été examiné et d'avoir reçu l'absolution. Mais la confession n'a pas besoin d'être une énumération de tous les péchés ; car cette énumération, personne ne peut la faire entière. Le cœur humain est mauvais et insondable. Du reste, ce n'est pas par la confession intégrale de leurs péchés que les hommes reçoivent leur rémission, mais par la foi en Christ.

Du principe de la justification par la foi résulte l'abrogation de toutes les obligations imposées par l'Eglise aux fidèles et par l'observation desquelles ceux-ci se figurent

mériter la grâce et expier leurs péchés. Non seulement elles obscurcissent la foi et la grâce et les rendent vaines, mais encore elles sont une occasion de trouble pour les consciences. Les hommes ne peuvent mériter leur grâce par l'observation des traditions humaines, et tous les textes des Ecritures, de saint Paul particulièrement, qui parlent de la suppression des commandements mosaïques, sont applicables aux commandements de l'Eglise. Cela ne veut pas dire qu'il ne faille exercer sur soi-même aucune discipline. Au contraire, saint Paul disait : « Je traite durement mon corps et je le réduis en servitude. » (1 Cor., 9, 27). Mais la discipline que le chrétien exerce sur lui-même n'est en aucune façon méritoire; elle n'a d'autre but que de prévenir le péché, de permettre à l'homme de l'éviter. D'ailleurs, la Confession fait observer que plusieurs traditions ont été conservées dans les églises évangéliques, mais sans aucun caractère obligatoire, et sans que leur transgression soit considérée comme un péché.

Ce qui est vrai de ces traditions, de ces commandements humains, l'est aussi des vœux monastiques. Ils sont un fardeau insupportable pour ceux qui les ont contractés, souvent sans se rendre bien compte de l'engagement qu'ils prenaient. Ils donnent aux moines une confiance erronée en eux-mêmes, les portant à croire qu'ils se trouvent dans un état supérieur à celui des autres hommes, et qu'ils méritent, par leur vie et leurs pratiques, la grâce et la justification. Ils ont été la source de nombreux abus et donnent naissance à quantité de superstitions.

De même que la discipline évangélique découle du prin-

cipe fondamental de la justification par la foi, de même la discipline catholique est la conséquence de la justification par la foi et par les œuvres, et de l'autorité absolue reconnue à l'Eglise.

L'Eglise n'est pas une marâtre, dit la Confutation dans l'art. XXVI, elle n'ordonne rien d'impossible, elle ne peut rien ordonner que de bon. Les hommes n'ont donc qu'à s'incliner devant ses commandements. Elle a institué la confession, qui dérive logiquement du pouvoir accordé par Jésus à ses disciples de lier et de délier, et qui en est la condition essentielle ; d'ailleurs, la Confutation ne manque pas de faire remarquer que la confession obligatoire et auriculaire est un excellent instrument de règne et de gouvernement (1), et d'indiquer « *quot mala et propemodum infinita scelera et corruptiones eveniant ex omissione et interitu confessionis* ». La confession n'est donc pas un abus.

Puisque l'Eglise ne peut rien ordonner que de bon, ses commandements relatifs aux jeûnes, aux rites, aux pratiques de toutes sortes, sont utiles à ceux qui les observent. L'Eglise a, tout d'abord, le droit d'établir de semblables ordonnances ; ce droit, c'est le Christ lui-même qui le lui a conféré, en le conférant à ses disciples, aux Apôtres qui l'ont exercé. Paul, notamment, a donné des commandements différents de ceux de l'Evangile, usant, en cela, de sa légitime autorité. Ne disait-il pas, I Cor., 7, 12 : « Ce n'est point le Seigneur, c'est moi qui dis... » ? (2).

(1) *Si quicumque sit in fide nostra, quod Caesaris, regum, principum ac magistratuum adjuvet regimen et obedientiam, confessio omnium prudentum iudicio primas sibi vindicet partes* (p. 107).

(2) Ce texte tend à prouver exactement le contraire de la thèse

Etant donné ce droit de l'Eglise, il est à peine besoin de justifier les pratiques qu'elle prescrit (1). Saint Jacques a dit que la foi sans les œuvres est morte ; les œuvres sont donc nécessaires et, par œuvres, la Confutation entend les œuvres pies. Pour écarter les arguments si nombreux, qu'offraient aux évangéliques les Epîtres de saint Paul, où l'apôtre parle si admirablement de la liberté chrétienne et de l'indépendance du chrétien à l'égard des œuvres de la loi, la Confutation déclare que tous ces textes ne s'appliquent qu'à la loi mosaïque.

C'est pour les mêmes raisons que la Confutation prendra la défense des vœux monastiques, qui, eux aussi, sont ordonnés par l'Eglise. Ils sont dans la logique de la doctrine catholique tout comme il est dans la logique de la doctrine protestante de les proscrire. Les arguments bibliques en faveur des vœux sont ici de peu d'importance, et les confutateurs ne devaient avoir en eux que fort peu de confiance (2). De ces arguments, ils concluent que les moines qui observent ces vœux de pauvreté, de continence, d'obéissance, sont en droit de se croire plus près du salut que les autres hommes,

catholique, car saint Paul, en distinguant son commandement de celui du Seigneur, fait, de ce qu'il dit aux Corinthiens, plus un conseil qu'une obligation.

(1) La Confutation le fait cependant. En faveur du jeûne, elle cite les textes de Jonas, 3. 7-9 ; Joël, 1. 14 ; etc.

(2) Citons quelques-uns de ces arguments. Les vœux plaisent à Dieu. En effet, Dieu accepte les vœux des Naziréens (Nombres 6), ceux des Réchabites (Jér., 35). Dieu exige la fidélité aux vœux (Ps. 76, 12). Le vœu de continence lui plaît (Matth., 19, 12 ; Esaïe, 56, 4. 5). Christ a fondé la vie monastique (saint Luc, 9, 23) ; il a institué le vœu de pauvreté (Le jeune homme riche), etc.

puisqu'ils obéissent aux commandements du Seigneur, et que, de plus, ils peuvent plus facilement vivre de la vie sainte, étant moins soumis aux tentations du monde.

A l'objection faite par la Confession, qu'il est impossible d'observer certains vœux, la Confutation répond que le Christ n'aurait pas ordonné une chose impossible. De plus, rien n'est impossible à la foi.

Enfin les moines ont raison de croire qu'ils peuvent communiquer, par un effet de leur charité, le bénéfice de leurs œuvres à d'autres hommes ; cette croyance est commune à toute l'Eglise qui confesse la communion des saints. Les moines ne se figurent cependant pas être arrivés à la perfection ; ils sont seulement dans l'état de perfection.

Les religions, en effet, sont des instruments de perfection, aurait dit Moïse, et non la perfection même. La religion observée avec obéissance, contribue à acquérir la perfection évangélique et à la garder, une fois qu'elle est acquise, et c'est en ce sens que les moines qui observent la religion chrétienne, entendent l'état de perfection.

5^o DU POUVOIR ECCLÉSIASTIQUE.

Nous arrivons au dernier article, celui qui traite du pouvoir ecclésiastique. Selon la Confession, ce pouvoir consiste exclusivement à prêcher l'Evangile, à remettre ou à retenir les péchés et à administrer les sacrements (Jean, 20, 21 ; Marc, 16, 15). Les évêques et les prêtres à qui ce pouvoir est confié, n'ont et ne peuvent avoir d'autorité dans l'Eglise que pour veiller à ce que tout s'y passe avec ordre.

Ils ne doivent donc pas prétendre à la domination sur le peuple de Dieu et lui imposer des commandements contraires à l'Evangile. Le chrétien est libre, et sa liberté doit être respectée. La confusion que les hommes ont faite et entretenue entre le pouvoir ecclésiastique et le pouvoir civil a été la source de toutes sortes de guerres, de troubles, d'abus, qu'il importe d'arrêter. Cette confusion doit cesser; le pouvoir ecclésiastique et le pouvoir civil doivent être très nettement séparés. Le premier est et doit rester purement spirituel, n'avoir d'autre arme que la parole de l'Evangile, qui est la puissance même de Dieu. Ainsi compris, il ne peut nullement entrer en conflit avec le pouvoir civil, puisqu'il s'exerce dans un tout autre domaine.

La théorie catholique est exactement l'opposé de celle que nous venons d'exposer d'après la Confession d'Augsbourg. Il ne lui suffit pas que les évêques exercent dans l'Eglise le seul ministère de la parole. Leur pouvoir doit être bien plus étendu. « Dans l'Eglise de Dieu, dit-elle, le pouvoir ecclésiastique a été établi par le Christ; les prêtres, qui en sont les dépositaires, n'ont pas seulement l'autorité sur le vrai corps de Christ, ou le pouvoir mystique d'enseigner, d'excommunier; mais ils jouissent partout d'une autorité entière sur leurs subordonnés, pour les conduire à la vie éternelle! » Ici, il n'est plus question de la liberté chrétienne, ni de l'obligation faite aux autorités ecclésiastiques de ne pas dominer sur les consciences; le Christ lui-même a fait aux évêques et aux prêtres un devoir de gouverner les âmes pour les conduire au salut. En effet, il a donné à ses disciples autorité sur son corps matériel, en disant (Luc 22, 19) : « Faites ceci en mémoire de moi » (?), autorité sur son

corps mystique, l'Eglise (Jean, 20, 22); il leur a donné le pouvoir d'enseigner, d'excommunier (Matth., 18, 17) (1), de recevoir les choses nécessaires à la vie (Luc, 10, 7; 1 Cor., 9, 7), enfin le pouvoir du gouvernement universel (Jean, 21, 17). Cette autorité générale a été conférée à saint Pierre, mais les prêtres en ont leur part. De plus, saint Paul dit qu'il ne rougit pas du pouvoir qui lui est donné (2 Cor., 13, 10).

Tels sont les arguments de la Confutation en faveur de sa thèse; ils lui paraissent absolument probants. « La conclusion qui découle avec évidence de ces textes, dit-elle, c'est que les évêques ont non seulement le droit de prêcher la Parole de Dieu, mais aussi celui de gouverner, de corriger et de contraindre ceux qu'ils doivent conduire à la vie éternelle » (Luc 14, 16-24). Quelles limites un tel pouvoir peut-il avoir et à quel autre peut-il être inférieur? Qui peut arrêter son action? Le droit du *compelle intrare* qui termine cette conclusion ne lui permet-il pas de décréter tous les moyens qui lui paraîtront nécessaires au salut des âmes?

La Confutation conclut donc avec raison des principes qu'elle déclare fondés, que non seulement l'Eglise, représentée par ses évêques et par ses prêtres, ne doit pas être soumise aux lois civiles, mais qu'elle en est juge. Elle ne relève pas des gouvernements établis par les hommes, elle les domine. Entre le pouvoir ecclésiastique ainsi conçu et le pouvoir civil, il ne doit pas y avoir de conflit, puisque celui-ci doit se soumettre à celui-là (2).

(1) Ce dernier texte parle du droit de l'Eglise: mais l'Eglise, selon Chrysostôme, c'est l'évêque.

(2) Mentionnons simplement quelques-uns des arguments de la

En ce qui concerne les constitutions de l'Eglise, la Confutation reconnaît absolument aux évêques le droit d'en établir. Leurs commandements, loin d'augmenter les péchés, ne peuvent qu'augmenter les mérites et les vertus. Du reste, ce pouvoir des évêques n'est pas opposé à la liberté chrétienne ; en effet, la liberté n'exclut pas l'obéissance ; or, saint Paul dit qu'il faut être soumis aux autorités établies, car toute autorité vient de Dieu (Rom. 13, 1). Il faut donc être soumis aux autorités ecclésiastiques. Enfin, les commandements de l'Eglise ne sont pas un joug pour les chrétiens ; ils sont un moyen de parvenir à la perfection.

Confutation : L'Eglise a le pouvoir de juger des causes civiles ; en effet, saint Paul dit que nous jugerons les anges (1 Cor., 6. 3, ; à plus forte raison, l'Eglise peut-elle juger les choses du monde. Sans doute, le Christ a dit que son royaume n'était pas de ce monde, et il a défendu aux chrétiens de se juger entre eux. Mais quand il a dit cela, l'Eglise n'était pas fondée, puisqu'il a dit ensuite à Pierre : « Sur cette pierre j'établirai mon Eglise. » Après sa résurrection, au contraire, le Christ dit que toute puissance lui est donnée dans le ciel et sur la terre.

CONCLUSION

L'impression que nous retirons de l'étude de ce long document est vraiment pénible. Vingt théologiens se sont employés à produire une des œuvres les plus indigestes et les plus pauvres qui se puisse imaginer. Dans toute la critique dirigée contre la Confession, dans la démonstration entreprise pour justifier la doctrine catholique, il n'y a aucun effort de pensée sérieux ; notre étude l'a, nous l'espérons, suffisamment montré.

La plupart du temps, la doctrine évangélique n'est même pas atteinte par les nombreux arguments que l'on accumule contre elle ; et les conclusions catholiques sont en contradiction directe avec les prémisses qui ont été posées. Les confutateurs se sont contentés de condenser dans leur écrit tous les arguments qu'au cours de leurs controverses avec les évangéliques, ils avaient pu réunir contre eux. Aussi bien, la Confutation peut-elle être considérée comme une sorte de disputation écrite, semblable de tous points à celles que les théologiens soutenaient si souvent avec tant de plaisir, et dans lesquelles les adversaires en présence, usant de toutes les subtilités, de toutes les arguties de la méthode

scolastique, cherchaient moins à se convaincre mutuellement, qu'à trouver, pour soutenir leur cause, des arguments capables d'embarrasser leurs adversaires, arguments qui, la plupart du temps, ne se rapportaient que de fort loin au sujet traité et discuté (1).

Entre la Confession d'Augsbourg, qui est une des plus belles fleurs de la théologie luthérienne, et la Confutation, il n'y a pas seulement différence de méthode et d'exégèse, il y a différence d'esprit.

La Confession d'Augsbourg (nous dirions la même chose de l'apologie de cette Confession) est animée d'un esprit vraiment évangélique et vraiment humain. La doctrine qu'elle présente n'est pas le résultat de raisonnements subtils et abstraits faits sur des mots et sur des distinctions logiques. Elle est née de consciences troublées et travaillées, angoissées par le sentiment de leur péché et ayant soit de paix. Cette paix, que la doctrine de l'Eglise ne leur procurait plus, ces consciences ont été la chercher dans l'Evangile, mais non pas dans l'Evangile expliqué par les Pères et par l'Eglise. Elles ont voulu écouter le Seigneur leur parler, comme quinze siècles auparavant il parlait aux pauvres cœurs angoissés qu'il appelait à porter son joug. Et c'est parce que cette étude simple et sincère de la Parole sainte leur a procuré la paix dont elles avaient besoin, qu'elles ont proclamé véritable l'enseignement qui découle des écrits des Apôtres, interprétés selon leur sens grammatical. « J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé », tel est le témoignage que chacun

(1) Cf. des comptes rendus de disputations dans Wiedemann, *op. laud.*

des réformateurs peut se rendre. Et c'est, de même, parce que cet enseignement des Apôtres contredisait celui de l'Eglise, que les Réformateurs ont refusé d'accepter ce qui, dans la doctrine de l'Eglise, n'était pas conforme à la Parole de Dieu, seule norme de la vérité.

Par suite de son origine, la doctrine des Réformateurs accorde à l'individu une valeur que la doctrine catholique ne lui reconnaît pas. Les résultats auxquels l'étude de la Parole sainte a conduit les Réformateurs, s'ils sont pour eux revêtus du caractère de la certitude, ne leur paraissent pourtant pas des dogmes intangibles qu'ils veulent imposer aux autres hommes, comme l'Eglise catholique imposait ses doctrines. Ils seraient prêts à modifier leurs conclusions s'il leur était prouvé qu'ils ont mal interprété la pensée du Christ et des apôtres ; mais ils veulent qu'on leur fournisse cette preuve.

C'est à un tout autre point de vue que se place la Confutation. Ses auteurs se montrent les défenseurs acharnés de la doctrine de l'Eglise. Elle forme pour eux un bloc dont rien ne peut être détaché. Cette doctrine est bonne et juste par le fait même que l'Eglise l'a promulguée ; les coutumes établies par l'Eglise sont bonnes et doivent être conservées par cette seule raison que l'Eglise les a établies. Au fond, toute la discussion qu'elle soutient revient à ce principe : l'autorité de l'Eglise. Comme l'Eglise a le Saint-Esprit, elle ne peut errer ; c'est donc une impiété que de critiquer ce qu'elle a institué. En dehors de l'Eglise, il n'y a point de salut, elle est semblable à l'arche de Noë (p. 136). Par suite, tous ceux qui veulent critiquer l'œuvre de l'Eglise ou apporter des changements à ce qu'elle aura une

fois établi, ne peuvent que tomber dans de détestables erreurs.

Sans doute, la doctrine de l'Eglise se fonde sur l'Ecriture et nous avons vu que la Confutation faisait souvent appel au témoignage de la Bible ; nous avons aussi vu comment elle comprenait ce témoignage. Mais la Bible elle-même ne sert de rien à qui s'est mis en dehors de la communion des fidèles. Le fondement de la foi, c'est la Bible, mais la Bible interprétée par les Pères et l'Eglise ; ce qui fait qu'en réalité, la seule et unique autorité que reconnaissent les auteurs de la Confutation, comme l'Eglise catholique, n'est autre chose que l'Eglise elle-même.

« On ne peut comprendre l'Ecriture sans le secours de l'Esprit de Dieu. Or, cet Esprit est promis à l'Eglise et non à ceux qui s'en séparent. Car de même que l'Esprit n'anime plus les membres séparés du corps, de même l'Esprit de Christ n'anime plus ceux qui se sont retirés ou qui sont séparés du corps de Christ qui est l'Eglise catholique. » C'est le principe de l'intaillibilité de l'Eglise dans toute sa rigueur et avec toutes ses conséquences.

Nous pouvons, dès lors, comprendre pourquoi les catholiques, au lieu de présenter, comme l'avaient fait les évangéliques, une confession de foi, n'ont compris leur tâche que comme une tâche de critiques et de juges à l'égard du document produit par leurs adversaires. Par fidélité à leurs principes, ils ne pouvaient agir autrement. Représentants d'une doctrine qu'avant tout examen, par jugement préconçu, ils proclamaient la seule bonne, ils ne pouvaient pas accepter qu'on la discutât. Ceux qui s'en faisaient les juges et qui la condamnaient, se plaçaient par cela même

en dehors de la communion des fidèles ; et privés, par suite, de l'esprit de Dieu, ils ne pouvaient que tomber dans l'erreur et l'hérésie.

Les auteurs de la Confutation auraient pu même se dispenser de fournir les preuves (si peu fortes) qu'ils ont accumulées. Il leur suffisait de dire : la doctrine de la Confession est en contradiction avec l'enseignement de l'Eglise, donc elle est fausse. Au fond, ils ne disent pas autre chose ; et c'est peut-être pour cela qu'ils ont pris si peu le soin de peser la valeur de leurs arguments.

Nous ne nous chargeons pas de justifier leur méthode pas plus que leurs principes. Il y a longtemps que l'esprit moderne en a fait le procès. Déjà au temps où la Confutation parut, ils étaient un défi jeté à la raison qui s'émancipait du joug trop longtemps supporté de la scolastique et du moyen âge. Nous comprenons que les catholiques aient hésité à publier une œuvre aussi imparfaite ; nous comprenons aussi que les protestants se soient refusés à accepter cette œuvre comme une réfutation péremptoire de leur confession : le faire eût été abdiquer ; ils ne le pouvaient pas.

Près de quatre siècles de luttes, de controverses, de persécutions même, n'ont pas amoindri la valeur de l'œuvre qu'avec tant de foi, les Réformateurs ont accomplie. L'Eglise évangélique existe. Sa séparation d'avec l'Eglise romaine est devenue de jour en jour plus complète, plus définitive ; elle n'a pas cessé de prêcher la doctrine si féconde du salut par la foi seule, de la toute-puissance de la grâce de Dieu manifestée en Jésus-Christ. L'étude que nous terminons et que nous avons menée avec la plus grande impartialité, nous a démontré une fois de plus l'accord de

cette doctrine avec l'Evangile dont elle est l'expression à la fois simple et exacte. Héritiers des Réformateurs, nous devons non seulement conserver leur œuvre, mais encore à continuer. Dieu veuille que nous sachions agir comme eux dans un esprit de foi, de piété et de liberté.

Vu : *Le Président de la soutenance,*

Vu : *Le Doyen,*

S. BERGER.

A. SABATIER.

Vu et permis d'imprimer :

Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,

GRÉARD.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE.....	I.
--------------	----

Première Partie

CHAPITRE I. — L'état des partis en Allemagne à la veille de la Diète d'Augsbourg.....	3
— II. — La Diète d'Augsbourg...!	9
— III. — La Confutation. Ses auteurs. La fin de la Diète.....	14

Deuxième Partie

CHAPITRE I. — Les différents textes de la Confutation.	29
— II. — La première Confutation, sa composi- tion, sa tendance générale.....	34
— III. — La méthode de la Confutation.....	44
— IV. — L'exégèse de la Confutation.....	61
— V. — La deuxième partie de la Confutation : la doctrine catholique.....	65
CONCLUSION.....	79

ALENÇON. — IMP. GUY, VEUVE, FILS ET C^{ie}
